د. منير سغبيني

الشخصانية الشرق اوسطية

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع



الشخصانية
الشرق
اوسطية

الطبعة الاولى

١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع

الحمراء - شارع اميل اده - بناية سلام
هاتف: ٨٠٢٤٠٧ - ٨٠٢٤٢٨ ص . ب ١١٣/٦٣١١ بيروت - لبنان

د. منير سغبيني

الشخصانية الشرق اوسطية

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع



البَابُ الأوّل

حياته ومؤلفاته

فيلسوف لبناني هاجر أبوه إلى مصر ، وهناك انجب رينه سنة 1910 . نشأ الولد في بيئة مصرية ، وتربى على ضفاف النيل ، التحق منذ صغره بمدارس القاهرة حيث بدأ دراسته الأولى والتكميلية ومن ثم الثانوية ، وعندما بلغ العشرين من عمره ذهب الى باريس ومن هنا الى « غرونوبل »« Grenoble » بغية متابعة تحصيله الجامعي ، وهناك وفي خضم النهضة الفلسفية الوجودية والشخصانية كان لرينه حبشي أول احتكاك بالمبادىء الفلسفية الشخصانية التي تزعمها مؤسسها الفيلسوف الفرنسي الشهير« امانويل مونيه » .

وبعد سنوات من التحصيل العلمي قضاها رينه في جامعة « غرونوبل » أعد في نهايتها الاجازة في الفلسفة التي تحمل عنوان « الفلسفة الشخصانية لدى أمانويل مونيه » وذلك بإشراف وادارة الفيلسوف الشهير« جاك شوفاليه » .

وبعد أن نال شهادته تلك ، رجع الى لبنان عام 1935 ، وذلك بدعوة من مؤسس الندوة اللبنانية الاستاذ ميشال أسمر حيث شارك في مؤتمر الأدباء العرب الذي انعقد في بيت مري .

وهنا لا بد أن أوجه شكراً خاصاً الى صاحب ومؤسس الندوة اللبنانية الاستاذ ميشال أسمر ، الذي أمدني بتشجيعه وترحيبه ، ولقد قدم في سبيل انجاز هذه الدراسة مؤلفات الدكتور رنيه حبشي التي صدرت عن الندوة اللبنانية .

مقدمة

الفلسفة حياة تبدأ بالكلمة ، فتجسد الكلمة وتخرجها الى حيز الوجود ، انها رغبة انسانية ، عصارتها التاريخ ، تاريخ الانسان كل الانسان ، وتاريخ التاريخ ، والحرية والمعرفة .

فالتاريخ والحضارات ، جميعها بدأت من حدث أو من عاصفة كلمة تركت اثرها في صميم البشرية .

وأهم ظاهرة كونية كانت ولادة الكائن البشري . من هنا ، ومن لحظة وجود هذا الكائن ، بزغ فجر التاريخ حاملاً في طياته تاريخ الخلق وتاريخ أول مشكلة كونية انسانية اعترضت الانسان . **مشكلة وجوده خاصة ومشكلة الوجود عامة .**

هذه المشكلة دفعت الانسان الى البحث عن معنى وجوده ، وعن أصل رسالته ، فأخذ حينئذ يعي رويداً رويداً أهمية وجوده ككائن مميز من سائر المخلوقات ، يعقل ويفعل ، وينفعل . هنا تكمن اسس الفلسفة والفكر الفلسفي وبلاد الاغريق في الشرق كانت البادئة في تحريك الوجود وتفاعله مع الانسان .

انطلاقاً من هنا ، بدأ عصر الفلسفة الذهبي ومن هنا بدأ الاغريق

المتوسطي في أول محاولة لتأويل الوجود ولتأويل دور الانسان في عملية الوجود والخلق العلم .

والاستاذ رينه حبشي الذي نهل العلم والمعرفة من بعديها التاريخي بغير ان يغوص في دراسة التاريخ ، تاريخ الفلسفة ، فاتخذ لفكره منهجاً ، منهجاً شخصانياً لقناعته العميقة بأن الفلسفة هي وعي الانسان وفهمه . انها عملية ادراك للشخص البشري والسعي الى ملاقاته ، من هنا انبثقت فلسفة حبشي بطابعها الشخصاني ، فكانت فلسفة شخصيانية ذات بعدين .

1) ـ البعد الأول شرقي ، اذ عكف على الشرق وعصارته الفكرية والفلسفية ، ونهل من حضارتيه المسيحية والاسلامية .

2) ـ البعد الثاني ، اوروبي متوسطي ، استمده من تضلعه من الفكر الفلسفي الأوروبي .

من هنا كانت دعوته الى الغوص في صميم تاريخنا ، والكشف عن فكرنا الشرقي على وجه خاص ، وبالتالي محاولة الكشف عن الفكر المتوسطي الشرقي .

الفكر الفلسفي لدى رينه حبشي

في أواخر أيلول حلّ الاستاذ حبشي ضيفاً على بيت مري ، حيث اشترك في مؤتمر الأدباء العرب وهو المؤتمر الذي دعت إليه ونظمته جمعية أهل القلم في لبنان فأدى التفاعل الفكري بين حبشي والندوة اللبنانية التي يرأسها الاستاذ ميشال أسمر الى « ان نقل رجحان ثقافته » بدعوة من الاستاذ أسمر الى لبنان أرض أجداده . ثم استوطن لبنان وضم جهده الفكري الملتزم الى جهود الخيرين من أبناء لبنان وذلك في سبيل نهضته وازدهاره .

فبدأ فيلسوفنا حبشي بتدريس الفلسفة في مختلف جامعات بيروت وفي المقاصد الاسلامية الى جانب القاء المحاضرات القيمة في الندوة اللبنانية .

مقدمة البحث . تمهيد :

لا بد من ان أشكر جميع الذين ساعدوني مادياً ومعنوياً في انجاز هذه الدراسة ، وانني أتوجه بالشكر الخاص والعرفان بالجميل الى الجامعة التي احتضنتني مدة طويلة نهلت خلالها العلم والمعرفة وحب

الثقافة الانسانية .[1] .

قبل اختياري هذا الموضوع وجدتني امام حقيقة مؤلمة . حقيقة الانسان الشرقي الذي لا يزال يتلمّس طريقه ليعرف بالضبط هويته الوجودية .

كما انني لاحظت ان الانسان الشرقي يبحث بحثاً في غير مكانه عن هويته واصالته ورسالته في هذه المنطقة من العالم .

وبعدما اطلعت على مؤلفات رينه حبشي ، انجلت امامي ابعاد المسألة فقررت ان اعلن امام العالم الغربي والشرقي في آن واحد نتاج مفكر مجدّد من بلادنا وهو جدير بأن يعتبر كشعلة تنير الفكر الشرقي والغربي .

رينه حبشي فيلسوف لبناني معاصر ، أصبح لديه ، بعد انكبابه على الحقل الفلسفي والثقافة الشرقية الى جانب انفتاحه على الحياة الفكرية الغربية ، اقتناع عميق ، ان ثمة طريقاً واحداً لا اثنين ، يمكن من خلاله ان نخلص الانسان في هذا الشرق وننقذ بالتالي وجوده ، فيتخلص من عقدته وينهض كضمير واع ويكتشف بالتالي ذاته ، من حيث هو كائن انساني مخلوق على صورة الله ومثاله ، أراده الله ، وأحبه وفضله على سائر المخلوقات التي تتفاعل في هذا الكون .

غير أن الفكرة الجوهرية والأساسية في فلسفة رينه حبشي تكمن في هذا التسليم ، بأن التاريخ ليس طريقاً انكفائياً ، بل انه حركة دينامية ، اطارها التطور والتقدم والصيرورة .

---

(1) جامعة القديس توما الاكويني ، في روما«Angélieum»

حركة التاريخ في نظر رينه حبشي فعل خلق دائم واستمرارية وجودية خلاقة .

وانطلاقاً من هذا الواقع ، نشأ فكر رينه حبشي وسلك طريق نموه في اصالة وفهم وامانة لتاريخه الشرقي . فكانت فلسفة ومحاولة لفهم التاريخ . الا انه لم يتبع الأسلوب التقليدي لفهم التاريخ وانما قلب مفاهيمه فجاء بخط جديد من الوجهة الفكرية .

ولكن قبل ان نغوص مباشرة على الفكر الفلسفي عند رينه حبشي نوّد ان نلقي اضواء ولو جزئية ، على أصول تراثنا الشرقي بجناحيه . المسيحي والاسلامي . ذلك انه يمكننا ان نفهم اي مفكر شرقي ما لم نطلع على حضارة الشرق وتاريخه ولا سيا عندما نتناول بالبحث فلسفة رينه حبشي . لذا ، لا بد لنا من ان نلقي بعض الأضواء على تاريخ الانسان الشرقي - المتوسطي .

هناك حقيقة لا يمكن أحداً ان يتجاهلها ، ولقد بلغناها من خلال مراجعتنا فكر الآباء الشرقيين وفكر الفلاسفة المسلمين وهي .

ان الشرق مقدس وان طبيعة الشرقي طبيعة مقدسة في الأساس . فجميع فلاسفة وآباء الكنيسة الشرقية وكذلك الفلاسفة المسلمون يقررون بأن الانسان في الشرق كائن ذو طبيعة مقدسة وان خلاصه وسعادته وأصل وجوده تصب جميعها في الله . وان الاسلام ، بقرآنه الكريم ورسالته الدينية يؤكد ان الله خلق الانسان وان الانسان ليس الا آلة مقدسة في يد الله .

ان هذا الواقع لم يكن واضحاً تماماً في فكر الانسان الشرقي ، فجاء رينه حبشي وحاول ايضاح هذا الواقع بطريقة علمية .

غير ان المشكلة الأساسية بقيت وهي مشكلة الانسان او الشخص في الشرق ، هذا الشخص الذي لم يبق أميناً لتراثه ولثقافته ولا حتى لرسالته المميزة كإنسان يحمل في صميمه هذه الحقيقة . حقيقة وجوده ككائن مميّز مخلوق على صورة الله ومثاله . وبالتالي نجده في حالة يأس ونرى وجوده وكأنه مفكك ومجروح في الصميم . هذا ما سنعرضه في القسم الأول من دراستنا هذه .

أما مسألة الوجود ، فسنعرضها عرضاً وافياً وواضحاً ومفصلاً في الفصل الأول من القسم الثاني حيث نبحث في النواحي الأساسية في الشخص سواء من الناحية الاجتماعية والسياسية ام من الناحية الدينية المسيحية منها والاسلامية .

المسيحية من حيث هي اجابة صريحة ذات حجة ايمانية وإلهية تتجسد في حقيقة التجسد الإلهي ، والديانة الاسلامية من حيث هي قائمة على الدعوة الى اعتناق الإسلام والسير بحسب سنّة النبي وتعاليمه القرآنية .

ان فلسفة رينه حبشي ، كما تبين لنا من خلال دراستنا هذه مركزة أصلاً على الحقيقة التالية . ان دعوة الإنسان البحث الدائم عن هويته وإصالته واكتشاف قيمته ومركزه ككائن إلهي وإنساني ذي أبعاد روحانية ، مما يؤلف وحدة لا تفصم عراها .

من هنا ، ومن هذا المنطق بالذات ، نشأ فكر حبشي التحرري .

فالحرية ، في نظره ، ليست سوى تحقيق وتدعيم لعملية الخلق المتواصلة للشخص في الكون . فالوجود الانساني لا يمكنه ان يبلغ كماله بدون ارادة اختيار حر .

ولا معنى لوجود الحرية اذا لم تكن مقرونة باختيار مسبق . ويقول حبشي ان هذا الاختيار وهذه الحرية يفتقر اليها الانسان الشرقي . لذا فإننا نراه في معاناة دائمة ، وهي معاناة وجوده الحائر .

ولكن لا يمكن للأنسان ان يكتشف هويته الا من خلال هذه المجابهة. مجابهة ذاته لذاته ، ومجابهة وجوده لوجود الآخرين وبالتالي مجابهة ذاته وذات الله .

لم يدرك رينه حبشي هذه الحقيقة ، وكون الحرية والاختيار هما هبة من الله ، الا من زاوية فهمه وإدراكه ان الحقيقة هبة إلهية .

لقد رفض رينه حبشي رفضاً قاطعاً نظرية الفلاسفة الذين يعتقدون انهم اصحاب المعرفة ، وانهم وحدهم يملكون المعرفة دون سواهم ، لأن المعرفة الحقة والحقيقة الوحيدة في نظر حبشي هما هبة من الله . من هنا يربط حبشي مشكلة المعرفة بمفهومه للحرية .

فالمعرفة والحرية يشكلان عند رينه حبشي وحدة متكاملة ، ويشكلان بالتالي الوجود الكلي المتكامل للإنسان . وعملية التفاعل القائمة بين هذين المفهومين هي أساس الصراع القائم في وجود الإنسان .

إذاً ، وكما سنلاحظ من خلال دراستنا ، ان الشخص بحسب فلسفة رينه حبشي لا يمكن تعريفه بأنه فقط حرية ، ولا بأنه فقط وجود ، ولكن بأنه واقع عملي مؤلف من طاقات متفاعلة في ما بينها دون ان تعطل الواحدة منها كيان الأخرى .

والطاقات الثلاث التي تضفي على الانسان صفته الشخصية وكيانه الوجودي الشخصي هي :

1 ـ الطاقة الحسية الغريزية = الغرائز
2 ـ الطاقة الإيمانية = الايمان
3 ـ الطاقة العقلية = العقل

انطلاقاً من ذاك التفاعل القائم بين الطاقات الثلاث ، استطاع رينه حبشي ان يخلص الانسان من النزعة العقلانية المحض ، ومن النزعة الشعورية الخالصة .

فهذه الطاقات الثلاث تعيد الى الانسان التوازن الذي فقده ، غير ان هذا التوازن لا يمكن ان يتحقق ، بحسب فلسفة رينه حبشي ، إلاّ بالتزام الشخص المدرك والالتزام هو أساس فلسفة حبشي الشخصانية . وان هذه الطاقات الثلاث تظهر عند الإنسان الشرقي في حياته العملية ضمن الاطر التالية .

ــ الاطار الاجتماعي .
ــ الاطار السياسي .
ــ الاطار الديني .

الإطار الإجتماعي :

يلاحظ رينه حبشي ان الإنسان الشرقي لم يبلغ بعد ، من الناحية الاجتماعية النضج الكافي لاكتشاف هويته الحقيقية ، وهنا تكمن مشكلته الوجودية المعقدة .

فالإنسان الشرقي ، لا يزال متأثراً بالبيئة التي يعيش فيها ، وبالروح القبلية والعيلية .

فالمجتمع العربي عامة واللبناني خاصة هو مجتمع تعددي ، مجتمع

فيه الديانات . كما ان الإنسان في ذلك المجتمع لا يزال مرتكزاً على مبدأ حب الظهور وتعدد الطوائف التي تتفاعل في ما بينها .

من الوجهة الدينية ، نلاحظ ان الإنسان الشرقي بدأ يعود الى الروح الدينية وعاداتها وممارستها ، بمعنى انه مزج بتأويله الديني بين الوحي والإلهام الديني ، وبين الحياة السياسية والاجتماعية ـ لقد انتقد رينه حبشي بشدة هذا التيار ، واعتبره تقهقراً وعودة الى الحياة البدائية ، واعتبره أيضاً تراجعاً مخالفاً للواقع وللإصالة الشرقية .

يحاول رينه حبشي ، كما سيتبين من دراستنا ، ان يعيد الانسان الشرقي الى التراث الشرقي والى الاصالة الشرقية، كما وانه يريد ان يعيده الى واقعه الانـي ـ الزمني ، انه يجدّ في اعادة الانسان الى حجمه الروحاني الأصيل .

اما في الفصل الثاني من القسم الثاني ، فسوف نركز فيه على فكر رينه حبشي الذي يعطي الانسان أهمية كبرى وأولوية ، معتبراً إيّاه كائناً ذا طبيعة مغامرة وحياة قانونها الحب والاندفاع الخلاق .

فالإنسان الشرقي وخاصة المتوسطي ، كان يحمل شهادة حية لحياة عالم الروح المتمثلة والمتجسدة في الديانات السماوية الثلاث . من هنا جاءت محاولة رينه حبشي في تحريك عملية الحوار والتفاهم بين المسيحية والإسلام واليهودية .

فهذه الديانات الثلاث ذات البعد الروحاني الواحد ، مدعوة جميعها وبكرم وسخاء الى ان تشهد من جديد على الحقيقة والقيم الإلهية والإنسانية ، دون ان تذوب الواحدة في الأخرى .

فيجب على كل واحدة من هذه الديانات ان تعي التزامها وغايتها ورسالتها فلا تفقد هويتها المميّزة .

من هذا المنطلق يتحقق للشخص الشرقي اكتشاف اصالته ويلتقي اخاه الإنسان ليخلق بالتالي مجتمعاً انسانياً ذا ابعاد كونية وإلهية وإنسانية .

تلك هي النقطة الجوهرية في فلسفة رينه حبشي ، وهي تتلخص كما سنرى بالحقيقة التالية .

فعلى الحقيقة ، لكي تدعى حقيقة ، ان تسمو بالإنسان الى مستوى كماله الإنساني .

هذه الحقيقة لا تتحقق ولا تتفاعل إلاّ من خلال الواقع والحاضر . فالحاضر هو مبدأ ونقطة إنطلاق فلسفة رينه حبشي .

ولكن حبشي لا يجهل أبداً الماضي وأثره في حياة الفرد ، إنما يدرك الماضي في ضوء الحاضر الملتزم مع نظرة مستقبلية تجعل الإنسان يعي مسألة وجوده وواقع حياته الآني .

1 ـ تاريخ الفلسفة الشخصانية في الشرق

يقول الدكتور رينه حبشي ان الشرق المتوسطي خلافاً للغرب المتوسطي وللحضارة الغربية المتوسطية ، وهو بطبيعته شرق مقدس ، ألم تنطلق من الشرق المتوسطي رسالات الديانات السماوية الثلاث ؟ ألم تنطلق من هنا ، من شرقنا أول فكر يعبر عن وجود الكائن ؟ .

ألم تنطلق من الشرق الدعوة لتوحيد الله ، أو بالأحرى لوحدانية الخالق الذي هو مصدر العالم وسائر المخلوقات ومبدعها في حين ان الغرب ظل حتى القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين ، غافلاً عن هذه المسألة ، وبدأ يعي هذه القضية التي هي قضية الإنسان ككائن مميّز ، وكابن لله ؟ هذا ما يطلعنا عليه الفيلسوف« Laberthonnier » في مطلع القرن العشرين من خلال كتابه الذي صدر سنة1942 بعنوان « Esquisse d'une philosophie personnaliste » .

بعد مراجعتنا ودراستنا للفيلسوف الفرنسي « امانويل مونيه » . تبيّن لنا في وضوح ، ان هذا الفيلسوف لم يعلق أهمية على الفكر الشخصاني في تاريخ الفلسفة الشرقية ولا حتى في الحضارات الشرقية

* أمانويل مونيه . الثورة الشخصانية والجماعية ، المجلد الأول ص . 160 — 161 في الأصل الفرنسي . طبعةSeuil 1962

مسيحية كانت ام اسلامية ، ففي المجلد الأول لمؤلفات امانويل مونيه نقرأ ما يلي :

ان هذه الأقوال الصادرة عن مفكر غربي لهي جديرة بكل اهتمام ، لأنها تتيح لنا البحث عن أسس الفلسفة الشخصانية في اطارها الشرقي وذلك من خلال بعديها المسيحي ـ والإسلامي .

فالبيئة الحضارية برهنت لنا عبر العصور وتفاعل الحضارات ، على ان المسيحية والإسلام في الشرق المتوسطي كانتا دائماً في تفاعل خلّاق . ذلك ان كل ديانة تكمل الأخرى ، وهما تعترفان بوحدانية الله ، رغم تباعدهما اللاهوتي والفلسفي .

وكلا الديانتين تقران بأن الإنسان كائن مخلوق على صورة الله ومثاله . أوليس هذا الكائن هو الذي يصنع الوحدة ويخط طريق الحوار البناء بين الديانتين ؟ .

من يطلع على التراث الشرقي المسيحي ـ الاسلامي ، وعلى الفلسفة الشرقية المتوسطية يتبادر الى ذهننا هذا السؤال . هل هناك في الحقيقة فلسفة شخصانية بمعناها الحصري في الشرق المتوسطي ؟ وإذا ما سلمنا بوجود مثل هذه الفلسفة ، ترى كيف عبر عنها الفكر الشرقي خلال مراحل نشاطه الفلسفي ؟ ومن هم اصحاب هذه الفلسفة ؟ .

لقد استأثر الأمر باهتمام الأب جورج انواتي ولويس غرده ، في كتابهما « الفقه الإسلامي »(2) وعبرا عنه بهذه الكلمات . المشكلة كل المشكلة هي الإنسان وخاصة عندما أخذ يفكر جدياً في مصيره . هذه

(2) جورج أنواتي ولويس غرده ، الفقه الإسلامي .

المسألة شغلت الفكر اكثر من غيرها من القضايا باعتبارها المحور الأساسي لسبب وجوده المشكلة اذن ليست مجرد توهم او خيال ، انما هي معاناة تنبع من صميم كيان وجود الإنسان ، انها معاناة تنبع من كونه قادراً على الاختيار ،، انها مشكلة الحرية التي عليها يرتكز الانسان .

والجدير بالذكر ان القديس يوحنا الدمشقي كان قد تقدم الأب جورج انواني ولويس غرده ، عندمنا قال ان الحدودية هي مجرد عقيدة بسيطة في الإسلام .

يتضح لنا من هذا القول ان تاريخ الشرق كان حافلاً بمبادرات للقاءات ومحاورات متعددة بين الديانتين . واذا سلمنا بأن الجدل الذي دار سابقاً وخلال عدة قرون بين الفكر المسيحي والفكر الإسلامي قد اعطى في الواقع ثماراً ونتائج ذات قيمة حتى على الصعيد الثقافي ، فلا بد اذا من ان نسلم بأن الحوار الجديد المتجدد الذي بدأ يظهر في عصرنا ، وفي شرقنا ، لا بد له من ان يعطي هو أيضاً نتائج ايجابية .

ولكن اذا اردنا لهذا الحوار الديمومة والاستمرارية ، فلا بد من ان نرتكز فيه على أسس أصلية تكون على مستوى الإنسان وعلى مستوى الشخص البشري .

اهم ركائز هذا الحوار هو الاحترام المتبادل ثم التفاعل الثقافي والحضاري اي تفاعل الثقافة والحضارة المسيحية مع الثقافة والحضارة الاسلامية .

أما على الصعيد الفلسفي والبحث العلمي ، فيجب ان يرتكز هذا الحوار على احترام الشخصيتين : الشخصية المسيحية والشخصية

الإسلامية دون ان تنصهر الواحدة في الأخرى ودون ان تحد فعالية دينامية الواحدة فعالية ودينامية الأخرى .

فعلى هذه الأسس والقواعد يجب ان يبنى ويتفاعل هذا الحوار .

من هنا وقبل ان نغوص على بحثنا عن فكر وفلسفة رينه حبشي ، يجدر بنا أن نرجع الى تراثنا الشرقي مفتشين عن مبادىء الفلسفة الشخصانية واسسها .

لذلك سنحصر دراستنا في الوجهة التاريخية بحثاً عن عقيدة الشخص مبتدئين بنظرة شاملة وجدت في الفكر الكنسي عند آباء الكنيسة الشرقية ثم ننتقل بعد ذلك الى الفكر الاسلامي عند الفلاسفة المسلمين .

ا ـ نمسيوس دميز « **Némésius D'Emèse** » :

نبدأ أولاً بعرض فلسفة أسقف حمص الفيلسوف نمسيوي ، خاصة انطلاقاً من كتابه الفريد من نوعه «De Natura Hominis»[3] « في طبيعة الإنسان » .

حياته :

يعطينا القاموس اللاهوتي الكاثوليكي لمحة عن هذا الأسقف فيقول : « هناك فيلسوف مسيحي تعمق في القضايا التي تتعلق بالديانة المسيحية . عاش في نهاية القرن الرابع في الفترة التي انفصل فيها مجمع افسس عن مجمع خلقيدونية .

---

(3) J R. Moncho G. Verbeke; «De Natura hominis in corpus Latinum, Commentarium in Aristotelem Graceorum. Sup. I

اما مجلة « العلوم الفلسفية واللاهـوتية »(4) اليي تصـدر في اللغـة الفرنسية ، فتعـرفنا إياه بقولهـا : « ان نمسيوس هو الى حد كبـير مجـد وعظمة القديس غريغوريوس النصيبي الـذي عرّف العـرب واللاتـين اهمية الكتاب : « طبيعة الإنسان » .

ترجم هذا الكتاب مرتين الى اللغة اللاتينية ، فالترجمة الأولى كانت على يد الفانـوس دي سالرنـو«Alfanus di salerno» . غـير ان هذه الترجمة أتت مليئة بالمغالـط وعلى جانـب كبـير من التعقيد ولقـد حرّف المترجم أشياء كثيرة مما شوّه معنى النص الأصلي . كما وأنه حذف أربعة فصول منه فأتت الترجمة ضعيفة وغير علمية ولا يمـكن بالتـالي الاعتماد عليها كمرجع .

اما الترجمة اللاتينية الثانية ، التي قام بها «Burgundio» فهي ، في نظرنا ، الترجمة الأمينة والقريبة من روح النص اليوناني الأصلي .
ذلك ان المترجم اعتمـد على نشرة «Burkharo» . لذلك يمـكن الاعتماد عليها لفهم الفكر الفلسفي الوارد في هذا الكتاب .

تقسيم الكتاب :

لهذا الكتاب قسمان مختلفان : فلقد ورد في الترجمة اللاتينية الثانية قسمان : القسم الأول يعرض فيه المترجم والناشر العلاقة القائمة بـين ترجمته والأصـل اليونانـي ، غـير انـه لا يتعـرض بالتفصيل للترجمـات السابقة ، كما لا يعطي تفصيلاً كلفياً لعلاقة المخطوطات بعضها ببعض ولا يقارن في ما بينها .
كما ان النواحي النقدية التي وردت في الترجمة تفتقـر الى المنهجية

---

(4) مجلة « العلوم الفلسفية واللاهوتية » عدد61 نيسان1977

العلمية ، ولكننا نلاحظ ان القسم الذي يتعلق بمفهوم الشخص عند نمسيوس جاء كاملاً وهو جدير بكل تقدير .

فحوى الكتاب :

للكتاب منهج فلسفي يتناول فلسفة الإنسان ككل ، أي تكوينه وتفاعله وتنظيمه ومصيره الزمني والروحي ، انه كتاب شامل حول الانسان وعلاقته بالله والطبيعة وذاته .

النقطة الأساسية والجوهرية هي الإنسان ، وعليه يدور الفكر الفلسفي ، ونمسيوس يعتبر الانسان كمركز للعالم المخلوق ، فهو صلة الوصل بين نوعي الكائنات : النوع المادي والنوع اللامادي .

انطلاقاً من هذا المبدأ نلاحظ ان الانسان ، بحسب فلسفة نمسيوس ، « العالم الصغير »« Microcosme »(5) في اطار العالم الكبير (الكون) الذي يدعوه نمسيوس Macrocosme (6) .

ثلاثة فصول تميّز هذا الكتاب . غير ان معجم اللاهوت الكاثوليكي ، بعدما عرض اهداف الكتاب وفصوله بالتفصيل ، لاحظ انه يفتقر الى خاتمة (لنا عودة الى ذلك) .

لئن كان الإنسان المحور الأساسي للعالم المخلوق ، فهو يتألف من جسم وروح أو نفس .

ولا يعني ذلك تركيباً منفصلاً وعرضياً ، وإنما تركيب جوهري : أي أن النفس جوهر بذاته والجسد جوهر بذاته ، واتحادهما هو اتحاد جوهري .

---

(5) Microcosme : يعتبر نمسيوس العالم بمعناه الصغير (الانسان) .

(6) Macrocosme : ويعتبر نمسيوس العالم الكبير بمعناه الكوني .

وهنا يظهر لنا في وضوح ان فلسفة نمسيوس الأناسية أي الانتروبولوجية ، تختلف اختلافاً تاماً عن فلسفة افلاطون(7) والفلسفة الافلاطونية الحديثة . وهو يرفض رفضاً باتاً فلسفة افلوطين وفلسفة ابولينير« Apollinaire » اللذين يعترفان بوجود النفس قبل الجسد - كما ان نميسيوس يرفض نظرية ارسطو(8) القائلة « بأن النفس كمال الجسد الأول » . entléchie du corps .

غير اننا نلاحظ ان الأسقف الفيلسوف نميسيوس يناقض نفسه في أمور عديدة وفي مسائل متنوعة : فهو مثلاً يرفض نظرية افلاطون من جهة ، وعندما يطرح موضوع علاقة النفس بالجسد تراه يؤيد أقوال افلاطون ، اذ يقر بوجود النفس قبل البدن ، أي قبل اتصالها بالمادة . وهو يعرّف النفس البشرية بأنها جوهر لا مادي ، ونتيجة لهذا التعريف يعتبر النفس ازلية في حين تراه من جهة أخرى يقول بأن الإنسان مركب من جوهرين اذ يعتبر ان الجسد جوهر في حد ذاته والنفس جوهر في حد ذاتها .

لقد برز امامنا هذا التشابك من خلال دراستنا لكتاب« De Natura Hominis » ذلك ان هذا الأسقف لا يفرق أبداً بين الأعمال التي يقوم بها الجسد والأعمال التي تقوم بها النفس . فلا فرق ، بالنسبة اليه ، بين اعمال هذين الجوهرين .

ولكن هذا التشابك بين الجوهرين لا يعني في نظره فناء الجوهر

---

(7) راجع أفلاطون : Timée — Phèdre

(8) راجع أرسطو : De Amima

الأول في الجوهر الثاني ولا فناء الجوهر الثاني في الجوهر الأول .

ولكن نميسيوس قد اعطى عمل النفس ووظائفها اهمية واولوية في حين أهمل اعمال الجسد ووظائفه ، واكتفى بالتالي باظهار اتصال النفس بالجسد ووحدتها معه دون ان يعطي اية تفصيلات أخرى حول هذه المسألة .

بعد دراستنا لهذا الكتاب يمكننا ان نقول ان هذا الفيلسوف لم يشأ ان يحملنا على الاعتقاد بالاتحاد لا من الوجهة الفلسفية ولا من الوجهة اللاهوتية والعقيدية الايمانية بل شاء قبل كل شيء ان يظهر لنا أهمية هذا الكائن المركب الذي هو الإنسان ، وحاول بالتالي اظهار دوره الأساسي في هذا العالم وعلاقته بالخالق وذاته .

ما هو الإنسان في نظر نميسيوس :

يمكننا القول ، بعد ما تقدم ، ان الانسان ، بحسب فلسفة نميسيوس ولاهوته هو كائن خلقه الله على صورته ومثاله ، وهو ينعم بحرية تجعله مميّزاً من سائر كائنات الله الموجودة . انه كائن ذات بعدين : البعد الأول انساني صرف ، والبعد الثاني إلّهي .

هذا الكائن مدعو منذ اللحظة الأولى في تكوينه الى ان يلعب دوره ويؤدي رسالته . وهنا يقول نميسيوس : « ان كل انسان (فرد) ذو دعوة ورسالة مستقلتين عن بقية الرسالات والدعوات المتعددة . فكل شخص يولد لأجل غاية محددة ودعوة سابقة خارجة من ارادة الله ومن فعل تكوينه .

خلق الله الإنسان لكي يشهد للعالم وللكون ، وما دام الله خالقه فقد خلقه الله وفي وقت وزمان محددين .

الانسان ، بحسب فيلسوفنا ، يحدّد ويعرف من خلال اعمالـه وافعاله الخاصة . ومن هنا كانت النقطة الأساسية ، نقطة انطلاق فلسفته التي تكمن في مسألة حرية الاختيار ،« Libre arbitre » (9) .

يقول نميسيوس ، لو كنا لا نملك هذه الهبة ، هبة الاختيار لما استطعنا معرفة ذواتنا بذواتنا . فالإنسان هو إذاً المبدأ ومن هذا المبدأ يقوم الإنسان بأفعاله بفضل هذه الهبة ، هبة الاختيار .

والمشكلة الكبرى التي يرتكز عليها كتاب« De Natura Hominis » (في طبيعة الإنسان) هي مسألة الحرية التي تتصل اتصالاً مباشراً بمسألة حرية الفرد .

ولكن نميسيوس يلاحظ من جهة أخرى أن مفهوم الحرية يشمل مفاهيم عديدة متشابكة ولكنه لا يشرح بالتفصيل تعددية هذه المفاهيم ، فيعلق اهمية كبرى على مبدأ الأفضلية التي يعتبرها ناحية من نواحي الحرية .

لقد تبينت أهمية هذه الناحية ، من خلال دراستنا للكتاب ، ولقد تبين لنا ان نميسيوس يدافع في قوة عن الـ« Libre arbitre » معتبراً إياه ركيزة الحرية ، وركناً من أركان وجودها . ذلك ان الانسان ، كما يقول نميسيوس ، ينعم بهذه الهبة ويعتبر وجوده كهبة من الله للإنسان .

ملاحظتنا الأخيرة نوجهها الى دراسة الأبحاث النقدية التي تناولت هذا الكتاب بالبحث .

---

(9) اصبحت حرية الاختيار في ما بعد مسألة تستأثر باهتمام الفلاسفة العرب المسلمين وخاصة الفلاسفة الذين تأثروا بالافلاطونية الحديثة كالفارابي وابن سينا من جهة وابن رشد من جهة ثانية .

جاء في معجم اللاهوت الكاثوليكي ـ « المجلد11 عمود64 » ـ ما يلي :

« يظهر ان الكتاب يفتقر الى خاتمة » لذلك اعتبر المعجم اللاهوتي الكتاب ناقصاً . وهنا لا بد من توضيح نقطة أساسية تتعلق بالأسلوب الشرقي في صياغة الكتب الفلسفية أو اللاهوتية في كلا الديانتين المسيحية والاسلامية . لأن المفكرين في كلا الديانتين لم يهتموا اطلاقاً بنهاية مؤلفاتهم .

كانت جميع تلك المؤلفات تبدأ بتمجيد الله و بتسبيحته وذكره وطلب عونه ورضاه .

وإذا ما قرأنا كتاب « آراء اهل المدينة الفاضلة » للفيلسوف الفارابي ، اتضح لنا ان الكتاب بلا خاتمة وكأني بالفارابي يريد بذلك متابعة الكتابة . ان مؤلفي القرون الخامسة والسادسة والسابعة في الإسلام وفي المسيحية كانوا يعلقون اهمية كبرى على محتوى الكتاب ككل . وهذا ما نلاحظ في كتاب « آراء اهل المدينة الفاضلة » .

« وبهذا الرأي وما جانسه تبطل الحكمة ، وتجعل ما يرسم في النفوس أشياء محالة على انها حق ، بأنها تجعل الأشياء كلها ممكنة ان توجد في جواهرها وجودات متقابلة ووجودات بلا نهاية في جوهرها . واغراضها ولا تجعل شيئاً أصلاً محالاً[10] » .

يتبين لنا من هذه الأسطر ، ان الفارابي ، وعلى غرار من سبقه من

---

(10) الفارابي ، « آراء أهل المدينة الفاضلة » خاتمة الفصل37 . وهو خاتمة الكتاب . نشره الدكتور البير نصري نادر . 1967 .

الكتّاب والفلاسفة لا ينهي كتابه بخلاصة او بخاتمة تظهر زبدة آرائه وأفكاره .

أوليس ذلك الأسلوب الذي اتبعه نميسيوس في كتابه اذ ترك « الخاتمة » جانباً . عندما يقول في آخر كتابه « التفضيل هو الاختيار ، اختيار شيء مكان شيء آخر ، ولا احد يستطيع ان يحكم بدون ان يتحرر ، كما وانه لا يستطيع ان يختار قبل ان يكون قد حكم على الشيء قبل اتخاذ القرار(11) » .

من هنا ، ومن هذا المنطلق وهذا المنطق ، نرفض القول الذي ورد في معجم اللاهوت الكاثوليكي ، ونعتبره عارياً من الصحة والحجة التاريخية . كما يظهر لنا في وضوح ان واضع معجم اللاهوت الكاثوليكي لم يكن مطلعاً على الصياغة الأدبية ، واللاهوت والفلسفة في تلك الحقبة من تاريخ الشرق .

في نهاية بحثنا لكتاب « في طبيعة الإنسان » ، لا بد لنا من ان نقول ، ان هذا الأسقف الفيلسوف كان متضلعاً من العقائد والنظريات الفلسفية التي سبقته ، ولكنه لا يكن ليتبع مدرسة فلسفية معينة ، بل كان يؤثر عامة المدرسة الافلاطونية الحديثة التي يبدو انه كان من الدعاة اليها .

ب ـ القديس يوحنا الدمشقي :

حياته :

يوحنا الدمشقي هو احد اعمدة الكنيسة الشرقية ، ومن كبار العلماء

---

(11) راجع كتاب « في طبيعة الانسان » اخر الكتاب ، الطبعة الفرنسية ، مكتبة الفاتيكان رقم3802 ـ مصنف3-8 فرايولي 4 . ترجمة«B. Thihault»

باللاهوت في عصره . لدينا من مؤلفاته 48 مقالة و32 موعظة ايمانية وعقيدية ، اتت جميعها بحسب الترتيب الابجدى اليوناني . فيكون مجموع ما لدينا من مؤلفاته 80 مؤلفاً .

ولد وعاش يوحنا الدمشقي في منتصف القرن السابع للميلاد . ورث عن جده أسم « المنصور » الذي تفسيره المنتصر ، وكان يوحنا الدمشقي المسؤول الأعلى عن مكتبة الخليفة عبد الملك وديوانه . يقول لنا التاريخ ان يوحنا الدمشقي شغل أيضاً منصب الوزير الأعلى لدى خليفة دمشق . ومن المرجح انه ولد في دمشق ، لذلك دعى ولقب بيوحنا الدمشقي .

اهتم يوحنا الدمشقي ، على غرار من سبقه من آباء الكنيسة الشرقية بالفلسفة خاصة معتبراً إياها علماً يكمل العلم اللاهوتي . ويقول عن بقية العلوم الانسانية المتعددة انها خادمة اللاهوت ، في حين ان الفلسفة هي العلم الاقرب الى علم اللاهوت ، بل هي ابنة اللاهوت « Fille de théologie» .

مؤلفاته :

مؤلفات يوحنا الدمشقي كثيرة ، اهمها « Exposés dogmatiques » الذي يعتبر من أهم ما أتى به القديس يوحنا الدمشقي سواء في الفلسفة ام في اللاهوت . هذا المؤلف هو بمثابة شرح للعقيدة الكاثوليكية ، وهي تعرف أيضاً بعنوان عام « عيون المعرفة » « Les Sources de la connaissance» .

يقسم الكتاب الى ثلاثة اجزاء :

الجزء الأول بعنوان«La Dialectique » أو « الجدلية » .

الجزء الثاني«Livres des héresies» أو « كتاب البدع » .

الجزء الثالث وهو أكبر الأجزاء وأهمها من الناحية اللاهوتية ويعرف بعنوان عرض الايمان الاورثوذكسي «Exposition de la foi Orthodoxe » .

والفصول الفلسفية الواردة في كتاب«La dialectique» تؤلف نوعاً من المقدمة الفلسفية لعرض العقيدة . وهي تحديدات ومفاهيم فلسفية مقتبسة من الفلاسفة القدماء ومن آباء الكنيسة وخاصة من آباء الكنيسة الشرقية .

وان ما يتعلق مباشرة بدراستنا عند يوحنا الدمشقي هي الناحية الفلسفية التي تحدثنا عن الكائن البشري ، عن نفسه وعن شخصه .

ولكي نكون امناء لمنهجية البحث التي اتبعها يوحنا الدمشقي بالذات ، لا بد لنا من ان ندخل معه في حوار لاهوتي ، لأن فيلسوفنا يعتبر الفلسفة خادمة العلم الإلهي(12) اعني خادمة اللاهوت .

لذلك لا بد لنا من ان نأخذ بعين الاعتبار العلم اللاهوتي ونبحث بالتالي في فلسفة الدمشقي ، في ضوء مفهومه اللاهوتي والفلسفي في آن معاً .

تحديد طبيعة الشخص :

من خلال اطلاعنا على مؤلفات يوحنا الدمشقي ، ظهر لنا ان

(*) يقصد يوحنا الدمشقي بكلمة أوتوداكسي - المعنى الحقيقي للايمان الكاثوليكي .

(12) معجم اللاهوت الكاثوليكي ، مجلد رقم 11 عمود63 وما يتبعه (باللغة الفرنسية)

الدمشقي يربط فكرة الشخص بسرّي الثالوث والتجسد .

وهذا الربط بين المفهومين هو نتيجة الصراع الذي كان قائماً بين آباء الكنيسة الشرقية واخصامهم من جهة ، وبينهم وبين الهراطقة من جهة أخرى . وقد نجم عن هذا الصراع التباس في المعنيين وفي المفهومين وكان ، في ما بعد ، سبباً في انفصال الكنيسة الشرقية عن كنيسة روما .

هذا ما جعل يوحنا الدمشقي يستعين بمفاهيم الفلاسفة ونظرياتهم وبمفاهيم آباء الكنيسة ونظرياتهم ، لكي يعطينا خلاصة شاملة لمفهوم الشخص ويوجز لنا رد الكنيسة على وجه واضح وصريح ، على التهم التي وجهت اليها . ويمكننا القول ان يوحنا الدمشقي قد اعطى الشخص اولوية من حيث هو مركز انطلاق الكنيسة وتدعيم لنظريتها .

عقيدة الشخصانية عند يوحنا الدمشقي :

يبدأ يوحنا الدمشقي قبل كل شيء بتحديد الشخص كواقع ومن خلاله بقية الأشياء كأنها مضافة اليه على وجه متقطع توصلاً الى تكوين واقع متكامل . ذلك ان يوحنا الدمشقي يعتبر ان الواقع الصحيح المحقق هو الشخص ـ الفرد(13) .

الشخص بحسب يوحنا الدمشقي ، هو الفرد المحقق ، الموجود بذاته ولذاته وينعم بوجود خاص ومستقل(14) .

ولقد تبين لنا ان يوحنا الدمشقي قد تأثر بفلسفة ارسطو اذ يقول :

---

(13) جدلية ،24 . عمود61 وما يتبعه

(14) معجم اللاهوت الكاثوليكي ، مجلد 1 /8 ، عمود715 بحسب النص الفرنسي

« ان الشـخص يتشابـه والجوهـر المعيوش (الملمــوس)
« ουσια τ'ρώιη » .

وفي مكان آخر ، يبدو وكأنه يناقض ذاته ، اذ يظهر عدم ارتياحه لمفهوم ارسطو الذي اعتمده ، ومرد ذلك يعود الى استعانته بتعابير آباء الكنيسة الشرقية الذين يحددون « الشخص » بهذه التعابير الثلاث :

« ύπόστασις, ατομον, προσωπον

آباء الكنيسة الشرقية بعض التعابير غير المتميّزة بعضها من بعض ، وهذه التعابير المختلفة لغوياً تدل احياناً على الشيء نفسه اي الشخص .

فكلمـة « Hypostase » تدل على مختلف السمات الفـردية التـي تظهر وكأنها صلـة الوصل والمرتكز الأساسي بين « αnλήουσια » و « αnλημυποσιασις » في حين ان كلمة « Enypostasie » يمكن ان تستخدم اما في تعريف الجوهر واما في تعريف العرض .

وان الفرد الحقيقي في نظر يوحنا الدمشقي يمكن تأويلـه على هذا الوجه : في القمة نلقـي الواقـع بشكلـه العـام ، اي الوجـود المنوجـد والمستقبل ، يعني وبتعبير آخر « Apostase » الذي هو سبب علة وجود الأشياء ، ثم يأتي الجوهر او الطبيعة « ούσία » بما انـه تنطـوي على العنصر المشترك بين الأفراد الذين هم من الجنس نفسه ، هذا الجوهـر قائم في ذاتـه وبواسطـة الـ « hypostas » فمـن اخـل بذلك دعـي « ενοποστατος » موجوداً في الـ « ΗC ποςτας » (15) .

فالانسان بحسب فلسفة يوحنا الدمشقي ، هو أكمل مخلوقات الله

(15) معجم اللاهوت الكاثوليكي ، مجلد رقم 5 عمود 711

على الاطــلاق ، انــه مركب من روح ومــادة ، فيه يتلخص تاريخ التكوين ، أي تاريخ الخلق ، وفيه يجتمع خلق الله ، انه في الواقع عالم صغير وكون صغير«Microcosme» (16) .

غـير أن يوحنـا الدمشقــي يميز تمييزاً واضحــاً بــين « الــروح » و« النفس» فأحياناً يسمي النفس«Esprit» عقـلاً «ηοόσ» الـذي هو جزؤها الأكثر صفاء ونقاء ، ويعتبر الروح(Esprit) الجزء الأكثر عمقاً في النفس(Âme) .

يدلنا هذا التمييز الذي أتـى به يوحنـا الدمشقـي على مدى تأثـره بفلسفة سلفه نميسيوس . فهنا نلاحظ أن استعمال العبارات والمفـاهيم هي ذاتها التي استعملها الاسقف الفيلسوف نميسيوس وخاصة عندمـا يتعرض لمسألة خلق الانسان على صورة الله ويستعمل التعبير نفسه الذي استعمله نميسيوس من قبله τὸ κατ'εἰκόνος وعندما أراد القول « على صورته » (أي على صورة الله) أراد بذلك « العقل والحرية » ، والتعبير الثاني على مثاله τὸ καθ'ὁμοίωσιν يعني التشبه بالفضيلة بقدر ما في طاقة الانسان التشبه بالله وبالفضيلة (17) .

وفي نهاية مطافنا مع القديس يوحنا الدمشقـي ، لا بد لنـا من أن نتوقف عند بعض المسائل التي نعيرها اهتماماً خاصاً بالنسبة الى دراستنا .

أهم النقاط التي تثير اهتمامنا هنـا المسائـل التـالية التـي وردت في كتابه ، « عيون المعرفة »«Source de la connaissance» .

(16) المرجع نفسه . عمود724

(17) يوحنا الدمشقي ، الايمان الارثوذكسي ، القسم الأول ، الفصل الثاني عمود920 ب بحسب النص الفرنسي : Dc. Fide orth. I. II. col. 920 b.

1) مفهوم الشخص
2) مبدأ الفرد والفردانية .

لمسنا ، من خلال بحثنا أن القديس يوحنا الدمشقي قد تأثر كثيراً بكتاب نميسيوس « في طبيعة الانسان » وقد يكون اعتبره من أهم ما وصل الينا من مؤلفات فلسفية ولاهوتية، ولقد تأثر خاصة بمفهومه للحرية ، حرية الانسان والتحرر الارادي . وقس على ذلك في ما يتعلق بأعمال الانسان الصادرة عن رغبته وارادته .

ولقد مرّ معنا أنه استعمل التعابير ذاتها والمعاني ذاتها وخاصة عندما قال « ان الانسان آخر خلق الله وهو مركب من روح ومادة ، فيه تجمع وتختصر كل المخلوقات ، وهو في الحقيقة عالم وكون صغيران [18] .

كذلك فقد اعتبر نميسيوس الانسان النقطة الاساسية للكون المخلوق وبالتالي صلة الوصل بين نوعي الكائنات المادية والكائنات اللا مادية .

الواقع أن ثقل هذا التفكير يوحي الينا بديمومة الفكر ووحدته في التاريخ الشرقي المتوسطي ولا سيما عند آباء الكنيسة الشرقية ، مما يوضح لنا أن آباء الكنيسة لاهوتيون كانوا أم فلاسفة ، قد تمسكوا بالتراث القديم ، وخاصة تراث الافلاطونية الحديثة . غير أن هذا التمسك بتراث الإفلاطونية لم يكن تمسكاً حرفياً وآلياً ، بل انهم أضفوا عليه الفكر والعقيدة المسيحيتين ، أي أنهم طعّموا الفلسفة الافلاطونية الحديثة بالديانة المسيحية ، في سبيل التوفيق بينها وبين الديانة المسيحية

(18) لقد سبق أن أثبتنا هذا الاستشهاد راجع ص 32 من هذه الدراسة .

وعقائدها . وهناك محاولات موفقة من هذا القبيل .

وعلى سبيل المثال نذكر هنا يوحنا الدمشقي وثميسيوس الا أنهما لم يكونا ليتبعا مدرسة معينة أو منهجاً فلسفياً خاصاً ، بل كانا يعتبران أن معلميهما بالدرجة الأولى هم آباء الكنيسة الشرقية الذين سبقوهما .

لقد برزت أمامنا مسألة ذات أهمية كبرى في الفكر الدمشقي وهي مسألة التوفيق والحوار بين الديانتين المسيحية والاسلامية ، وهذه الظاهرة تعتبر الأولى من نوعها في تاريخ الفكر الشرقي بحضارتيه فمع يوحنا الدمشقي نشهد أول محاولة للحوار بين المسيحية والاسلام ، وهنا تكمن قيمة فكره ، غير أن محاولته هذه لم تكن لتتعدى المسائل السياسية ، ولقد حصلت فقط من خلال الرسائل المتبادلة بينه وبين المسلمين ، وكانت جميعها تنحصر في إطار الجدل السياسي . لذلك لم يبحث هنا الحوار في أصول الديانتين ولا في المسائل اللاهوتية الخاصة بكل منهما .

ولكن ، اذا ما أمعنا النظر في تاريخنا الشرقي ، وإذا كنا بالتالي أوفياء لتاريخنا ولتراثنا الشرقي فلا يمكننا أن ننكر ونهمل التعايش المسيحي ـ الاسلامي الذي تأصل طوال قرون عديدة ، خاصة في عهد الدولة العثمانية والدولة العباسية . ولا سيما أيام الخليفة المأمون وبني أمية .

ونحن نذهب الى أبعد من ذلك ، فنقول أنه بفضل هذا التعايش وتحت ظلاله نشأت الخلافات والجدالات سياسية كانت أم دينية ، بين هاتين الديانتين . ولكنها ظلت بعيدة عن المسائل الاساسية التي تخص كلاً من الديانتين .

وإذا ما أعدنا النظر في تاريخنا الشرقي ، وخاصة من الوجهة الدينية واللاهوتية ، لاحظنا على وجه ملموس أن الأسقف الفيلسوف نميسيوس الذي عاش في أواخر القرن الرابع يعلن في صراحة أن هدفه ليس موجهاً فقط شطر الديانة اليهودية ، بل انه يعتبر أن دعوته الى التقاء الأفكار موجهة حتى شطر غير المسيحيين ويسميهم بالوثنيين لكي يظهر لهم وجود العناية الالهية مستعيناً بذلك ببراهينهم المنطقية والفلسفية(19) .

ولنا عودة الى هذه المسألة ، مسألة الحوار بين الديانة المسيحية والديانة الاسلامية عندما نبلغ الفصل الثاني من دراستنا .

ج ـ القديس غريغوريوس النصيبي

حياته

هو الأخ الصغير للقديس باسيليوس ، ولد في قيصرية الكابادوك حوالى 325 ميلادية . غير انه لم يحصل من العلم ما حصله أخوه القديس باسيليوس ، إلا اننا نجهل العلماء الذين تتلمذ عليهم ، ولكن الأمر الثابت هو أن أخاه باسيليوس كان يعتبره معلمه الأول وأباه وقائده ودليله .

لقد مال في بادىء الأمر الى اعتناق الحياة الاكليريكية فعيّن قارئاً ولكن ، بعد ذلك ولاسباب لا تزال مجهولة ، يبدو أنه ترك هذه المسؤولية والرسالة واعتنق الفلسفة الجدلية وقد يكون تزوج أيضاً . ولكن الرسالة الحادية عشرة حول الايمان التي كتبها القديس غريغوريوس التزينزي اعادت القديس غريغوريوس النصيبي الى أحضان الكنيسة ، فأظهر

(19) اباء الكنيسة اليونانية ، مجلد رقم13 . عمود781 ب .
Patrologie grecque, XIII, col. 781 b.

اخلاصه للكنيسة على شواطىء « الايريس »«Iris» [20]

وفي سنة371 اعتلى أسقفية قيصرية أخوه باسيليوس ، فنصب هذا الأخير أخاه أسقفاً على نصيبين التي كانت تعتبر ضيعة صغيرة في الكابادوك ، لذا تعجب الناس كيف أن القديس باسيليوس أقام لهذه الضيعة اسقفية ووضع على رأسها القديس غريغوريوس فكان جواب القديس باسيليوس على معترضية « على غريغوريوس نفسه ان ينعش كرسي أسقفيته » . وكانت هذه الكلمات بمثابة تنبؤ من قبل باسيليوس . وحتى وفاة باسيليوس كانت أبرشية القديس غريغوريوس في اضطراب دائم والاريوسيون اضطهدوا القديس غريغوريوس منذ سنة 375 ميلادية واعترض عليهم وجابهم في مجمع نيس عام376 مما اضطر القديس الى أن يذهب الى المنفى متنقلاً من مكان الى مكان ليتجنب اضطهاد الاريوسيين له . ولكن ، بموت « فالنس »(Valons) عام378 وقيام تيودوس«Théodose» مقامه عاد غريغوريوس الى مركزه . وبموت القديس باسيليوس احتل غريغوريوس المرتبة الأولى ، فكان شغله الشاغل الدفاع عن الكنيسة وعن أفكار القديس باسيليوس وآرائه .

وعام379 أسهم في مجمع انطاكية ، حيث كلف بعد ذلك بمهمة زيارة كنيسة بابل ، فغنم هذه الفرصة وزار الأراضي المقدسة . وعام 381 أسهم في مجمع القسطنطينية الثاني العام وعيّن من قبل «Théodose» أسقفاً من الأساقفة حيث الضرورة تقضي بالمشاركة في الايمان لكي تصبح أرثوذكسياً . وعام384 -386 ألقى عظتين في

---

(20) راجع Bricaut; Dictionnaire Pratique des connaissances Religieuses. I. III. Pol. 589-590

القسطنطينية وذلك اثر مأتمي الاميرتين«Flaccilla, Pulehérie» .

وأخيراً عين واعظاً في القسطنطينية عام394 ، وبهذه المهمة ختم القديس غريغوريوس حياته الرسولية ، ومن الأرجح أنه توفي عام 394-395 .

مؤلفاته

لا يمكننا أن نقول شيئاً عن مؤلفات غريغوريوس التي تتناول التفسير اللاهوتي . فقراءة هذه المؤلفات صعبة جداً ولا تتناسب وزماننا الحاضر . ولكننا نعتبر كتابه ضد«Eumonimus» . من أهم مؤلفاته اللاهوتية إذ يرد فيه على الاريوسيين باسلوب جدلي . ولقد كتب هذا الرد ما بين عام380, 382 .

والمؤلف الثاني ضد ابولينير «Antentétieus contre Apollinaire» وهو يقع في مجلدين .

والمؤلف الثالث ، « التعليم المسيحي الكبير» Oratio « Catechetiea Magna» نستطيع من خلال قراءتنا هذا الكتاب أن نتعرف جيداً الى تفكير القديس غريغوريوس وايمانه وفلسفته الشخصانية . وأخيراً كتابه « الحوار حول النفس والقيامة «Le Dialogue sur l'âme et la résurrection» إذ حاول في هذا الكتاب التشبه بأفلاطون في كتابه « Phédon »[21] ولقد ألّف هذا الكتاب عام379 لدى عودته من المنفى .

---

(21) راجع أفلاطون«Phédon»

2 ـ الاسلام والفلسفة الشخصانية

يرتكز الدين الإسلامي أساساً على مفهوم « **الأمة** » يقول الاسلام « **كلنا متساوو ن امام الله وأمام المجتمع** » .

سنعتمد في بحثنا عن « الفلسفة الشخصانية في الإسلام » على ما ورد في مؤلفات الدكتور محمد عزيز لحبابي وخاصة في كتابه « الشخصانية الإسلامية » (22) .

يرتكز محمد عزيز لحبابي على كون الإسلام يفهم الشخص فهماً جديداً يختلف عن المفهوم الذي كان متعارفاً عليه في عصر ما قبل الإسلام . فالاسلام ، كما يقول الدكتور محمد عزيز لحبابي ، يرى في الشخص بعدين متقاربين .

بعد فسيح
وبعد عميق وروحاني (23) .

والحجة التي عليها يرتكز ويدعم نظريته هي كون الإسلام ديناً

(22) محمد عزيز لحبابي «La personnalisme Musulmane» Ed. P.U.F. Paris 1967

(23) المرجع نفسه . أول الكتاب

للرسالة القرآنية والتوحيدية وهو دين كوني ، مستشهداً بالآية القرآنية التالية .

﴿ لقد أرسلناك هدى للعالمين ﴾(24) .

العيش في الإسلام هو اذن عيش ووعي وادراك وتجسد ملتزم في عالم يسعى فيه الانسان الى اكتشاف هويته الشخصية الصحيحة .

يعتبر كتاب محمد عزيز لحبابي « الشخصانية في الإسلام » ، كمقدمة تاريخية توضح لنا هذه المسألة على وجه واف وموضوعي .

يبدأ أولاً بتحليل كلمة « شخص » كما ترد في اللغة العربية في استمرار .

يقول الدكتور محمد عزيز لحبابي . هناك في اللغة العربية تعابير كثيرة ومختلفة منها كلمة « فرد » التي تعني الشخص الواحد في حالة الفرد التي تعاكس حالة الجمع « الأفراد » . هذا التعبير لا يستعمل فقط للدلالة على الانسان ، بل يستعمل أيضاً للدلالة على الأشياء وعلى الكائنات الحية المخلوقة مثل الحيوان والحجر والنبات وغيرها . ويستشهد محمد عزيز لحبابي بالآيات القرآنية التالية .

﴿ إن هذه امتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدوني ﴾ (25) .

ويتابع تحليله الى أن يصل الى كلمة « شخص » التي هي بالنسبة الى

---

(24) القرآن الكريم 21 ـ اية 107

(25) القرآن الكريم . السورة السادسة = الآية 94
السورة 11 ، الاية 95,80 السورة 21 ، الآية 89

الإسلام تعريف معنوي للفرد كفرد وللجماعة من حيث هي جماعة . واللغة العربية تنطوي على تعابير أخرى مختلفة تدل جميعها على الانسان نفسه وتحتوي المعنى الواحد .

فهناك مثلاً كلمة « الظل » التي تدل على الناحية الخارجية والداخلية في الانسان . فهناك مثلاً ظل الشخص أي خياله المنعكس بتأثير الشمس أو الضوء وهناك الظل المعنوي الذي يدل على كيان الشخص وطبعه كما في قولنا : هذا الانسان ظله خفيف أي أن روحه طيبة ومزاجه متزن ، وهذا تعبير معنوي عن أخلاقية الشخص ومزاياه الحميدة .

غير أن محمد عزيز لحبابي لم يتطرق الى نمط حياة الانسان الشرقي وأسلوبها . فإن ظل الرجل ، في طبيعة الانسان الشرقي ، « يدل على وجوده وحضوره ولو كان هذا الرجل غائباً عن الجماعة ، وأحياناً نستعمل كلمة « ظل » لتعريف الانسان » .
فالظل بالنسبة الينا هو القيمة الأخلاقية التي يتحلى بها الشخص .

والآن لنبحث في مفهوم كلمة « الانسان » كما وردت لدى المفكرين المسلمين ، فهل كلمة « انسان » تعني فقط جسده أم تعني فقط روحه أم هي تعبير عن اتحاد الجسد والنفس اتحاداً سوياً ؟

ينظر الاسلام الى الانسان نظرة شمولية ، فهو قبل كل شيء شخص خلقه الله ، وهو ذو رسالة وعليه أن يكمل الدور الذي رسمه له الله . سواء في الكون أم في حياته الانسانية ، عليه بالتالي أن يشهد على وجود الله خالق المخلوقات الحية المنظورة وغير المنظورة ، وان الله خلق الانسان وانه (الله) سيد جميع المخلوقات .

والقرآن الكريم يشهد في الواقع على ذلك ، ويعلن عن هذه الحقيقة في الآيات التالية .

« في الحقيقة ان لكم سيداً واحداً (الله) وان جدكم هو واحد ، وانتم جميعاً صدرتم من الله » (26) .

وكما تبين لنا في بداية دراستنا هذه ، فإن الانسان الشرقي هو أصلاً انسان مؤمن متدين ، والاسلام في الواقع ، يؤكد في وضوح هذه الناحية . « الايمان بالله وبالله الأحد ، هو إيمان مكتوب في طبيعة الانسان كما خلقه الله منذ الفطرة ، لأن الانسان قبل ولادته ، صنع عهداً مع الله منذ الأزل ، عهداً بالتوحيد وبوحدانية الله (27) .

ونرى الغزالي يضيف وجوداً ثالثاً للوجود المثنى ، هو الانسان ، ويعتبره صلة وصل بين الوجود من حيث هو وجود ، والوجود الذي يصدر عن العدم ، يعني وجود بقية المخلوقات .

هنا لا بد لنا من أن نلاحظ الصلة الوثيقة بين الفكر المسيحي والاسلامي حيال هذه النقطة الجوهرية في تاريخ الفكر الشرقي المتوسطي . يمكننا القول أن هناك استمرارية في الأفكار وجدت في مفهوم الانسان والشخص البشري في كلتا الديانتين ، ولو تباعدتا في مفهومهما للعقيدة وللايمان ولعملية الايمان .

فالاسلام يعتبر الانسان كمركز اساسي للأمة ، وكل شيء في الإسلام مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بمفهوم الأمة فالانسان الصالح في نظر

(26) ابن هشام ، سيرة النبي الكريم .

(27) القرآن الكريم ، سورة7 ، آية 172-173

الإسلام ، هو الانسان الذي يخدم أمته ، ويضع ذاته في خدمة أمته والقضية الإسلامية . هذا ما أقرَّ به الدكتور محمد عزيز لحبابي إذ كتب « الانسان الصادق ، هو الانسان الذي يستمد عافيته وكيانه من الأمة »(28) .

هذه العلاقة التي تربط الانسان بأمته قد شغلت الفلاسفة قروناً عديدة ولا سيما المفكرين والفقهاء المسلمين فكانت منطلقاً لأبحاثهم ولفلسفاتهم .

الشخص وفلاسفة الاسلام .

سوف نبحث في هذا الفصل وبطريقة تدريجية عن أصول الفلسفة الشخصانية عند الفلاسفة لكي نقف على أسلوبهم ومنهجهم الفلسفي حيال هذه القضية .

أ ـ الكندي(800 - 873)

يعتبر الكندي من الفلاسفة الطبيعيين ، إلا أنه اهتم خاصة بمسألة النفس الانسانية والروح بمعنى « العقل » .

يُعرف الكندي باسم أبو يوسف ابن اسحق ، وهو من أقدم فلاسفة العرب . ولد في الكوفة سنة800 ومات في بغداد سنة873 .

كلفه الخليفة المأمون مسؤولية تعريب مؤلفات أرسطو وفلاسفة أغريق آخرين . سار الكندي على منهجية آباء الكنيسة الشرقية ، فميّز

(28) الدكتور محمد عزيز لحبابي ، « من الكائن الى الشخص » ص60 بحسب النص الفرنسي . طبع في فرنسا1954 P.U.F. 1954-

بين النفس والجسد وأعطى النفس الأفضلية . فالانسان ، بحسب نظرية الكندي ، هو تلك العلاقة القائمة بين النفس والجسد . النفس هي الأساس والجوهر في وجود الانسان .

أما الجسد فيعتبره كآلة في خدمة النفس ، التي يعتبرها جوهراً بسيطاً صادراً عن جوهر آلهي . وسعادة الانسان لا تتم ولا تبلغ كمالها الا بمعرفة العالم الروحاني ، عالم الروح ، والنفس حرة وخالدة .

ب ـ الفارابي

يقول الفارابي أنه لا يمكن للانسان أن يبلغ كماله وسعادته التامين الا من خلال المجتمع الذي يعيش فيه ، وهذه الفكرة بالذات تجسد مفهوم الاسلام وعقيدته .

فرسالة الانسان المسلم تكمن في توطيد العلاقات والقوانين في الحياة الاجتماعية وتنظيم العلاقات العامة والخاصة بين البشر ، وبين الانسان ومجتمعه .

إلا أن الفارابي لم يعطنا تحديداً جديداً لمفهوم الشخص ككائن فريد من نوعه بل علق أهمية كبرى على وضعه الاجتماعي وعلى تفاعله ، والمجتمع الذي ينتمي اليه .

من هنا ظهرت نظريته حول حصر الانسان ضمن بيئته ، أي ضمن بيئة معينة . وبقدر ما ينصهر الانسان في البيئة الاجتماعية يكتشف هويته ورسالته ودعوته الخلاقة في المجتمع .

والفارابي ، على غرار بقية الفلاسفة العرب ذوي الاتجاه الفيضي ،

يعتبر بلوغ السعادة في اطـار الفلسفـة الفيضية ، حيث يفيض العقـل الفعّـال على العقل الانساني العملي . غير انه يقر بوجود الارادة والحرية الى جانب العقل .

الناحية الاساسية عند الفارابي هي خلق جماعة انسـانية مثـالية ، حيث جميع الأفراد يخدمون بعضهم بعضاً ، والجميع في خدمة الرئيس الذي يجب أن يكون ، بحسب فلسفته ، إما نبياً وإمـا فيلسوفـاً . ولا يمكن أن تقوم جماعة الا بوجود أحد هذين الاثنين .

كثيرون هم الفلاسفة والنقّـاد الذين اتهموا الفارابي بعدم اقـراره بالقوانين والشرائع الإسلامية .

من الناحية اللاهوتية والشرعية الاسلامية يمكننا من جهتنا أن نؤيد هذا القول ونضيف أن الفارابي كان من أحد دعاة الفلسفة القائمة على العقل والمنطق .. والدليل على ذلك أن الفارابـي في كتابـه « آراء أهـل المدينة الفاضلة » (29) وفي صفحاته المخصصة للنفس الانسانية ، نـراه لا يسلم من حيث المبدأ بخلود النفس .

ونبحث الآن في مفهوم الشـخص في إطـاره الاجتماعـي والسياسي والديني ، كما فهمه الفارابي ، مستندين بذلك الى كتابـه « آراء أهـل المدينة الفاضلة » .

مفهوم الشخص من الوجهة الاجتماعية :

الإنسان ، بالنسبة الى الفارابي ، كائن خلـق لكي يعيش وينمـو

(29) « آراء أهل المدينة الفاضلة » ترجمة الدكتور البير نصري نادر ، بيروت1968 الفصل السادس والعشرون .

ويتفاعل ضمن جماعة أو بيئة أو محيط اجتماعي معين . ولا يمكن للانسان أن ينمّـي سعادته ولا أن يحقق أهدافه الا بانتمائه الى جماعة أو بيئة معينة .

لا يمكن للانسان أن يبلغ كماله وسعادته ، كما يقول الفارابي ، الا بانتمائه الى جماعة سكنية . غـير أنـه يلاحـظ أن المجتمعـات الانسـانية متعددة ، وذلك لتعددية الأهداف والمصالح والغايات ، ومن هنا نرى الفارابي يعترف اعترافاً صريحاً بعدم التوازن بين المجتمعات البشرية ، وباللاعدالة بين الشعوب ، بالاضافة الى اعترافه بوجوب المجتمعـات كضرورة لسد حاجات الأمة والمجتمع والأفراد .

إلا انه نراه من جهـة ثانية ، يعلل أسبـاب تعـددية المجتمعـات البشرية ويوضح أن وجوب التعـددية ضرورة أسـاسية وملحـة لترقـى الشعوب ، ومـن هـنـا يتوصـل الفارابـي في محاولتـه هذه الى تصنيف المجتمعات الانسانية فكان تصنيفه ثنائياً : فالمجتمعات هي إما كاملـة وإما غير كاملة .

ويقسم الفارابي المجتمعات الكاملة الى ثلاث فئات :

1 ـ المجتمع الكبير : وهو الكون أو المعمورة .

2 ـ المجتمع الأوسط : أي الأمة .

3 ـ المجتمع الصغير : أي المدينة (30) .

غير أن الفارابي ، في تصنيفـه هذا ، لم يقـل أن الانسـان يبلـغ السعادة ضمن هذه الشروط ، لأن السعادة في نظره وبحسب فلسفتـه الفيضية والافلاطونية ، لا تكتسب فقط بالانتماء الى هذه الفئات ، إنما

(30) الفارابي : « اراء أهل المدينة الفاضلة » ، للدكتور البير نصري نادر ، الفصل 26 . وهو خاتمة الكتاب

الانسـان الكامـل ، هو الانسـان الـذي تتجسـد فيه الانسـانية ـ كل الانسانية ـ تجسداً كاملاً .

ونعلم ان الفارابي قصد بـ « النزعة الانسانية » تلك القـوة التـي تتحقق وتبلغ غايتها ضمن جماعة يحكمهـا ويديرهـا شخص كامـل في انسانيته . وهذا الشخص لا يمكن أن يوجد الا في كائنين : الفيلسوف أو النبي .

فلا سعادة ولا حياة اجتماعية عادلة وصحيحة إلا بحكم أحد هذين الاثنين : وان هذا التصنيف والتقسيم في الأشخاص يجعل الفارابـي في وضع يناقض موقفه السابق من المجتمع وأسسه بل يمكننا أن نقول أن الفارابي ، بتصنيفه هذا ، قد فرّق بين الأشخاص ونفى بالتـالي مبـدأ العدالة التي ينادي بها .

دليلنا على هذه النظرية ، كتابه « آراء أهل المدينـة الفاضلـة » في الفصول التي يتكلم فيها عن صفات الرئيس الأول والرئيس الثاني .

ففي هذه الفصول نرى في وضـوح التفـاوت بـين الأشخـاص . فالرئيس مثلاً « انسان كامل خلق لكي يُخْدَمْ لا لَيَخْدُم ، في حين أن بقية الأمة ، أي الأشخاص الذين يعيشون في هذه الأمة ، هم جميعاً في خدمة الرئيس ويأتمرون بأمره وهي أيضاً ، أي الأمـة ، متفاوتـة في الدرجـة والكمال فيما بينها » .

إن الفارابي ، برغم دعوته الى المساواة والعدالة الاجتماعية ، يريد المساواة بحسب تطلعاته الفلسفية الفيضية القائمـة على المثـل الشبـه ـ أفلاطونية .

الشخص في المحيط السياسي :

يعتبر الفارابي المجتمع ، انطلاقاً من نظريته الفلسفية السياسية ، كقوة مركبة من مجموعة أشخاص تربطهم وحدة العمل والمصير ، فاتحادهم هذا يؤلف المجتمع . إنهم برغم اتحادهم ، متفاوتون في المرتبة والصلاحيات وبلوغهم السعادة .

ونحن نلقي هذا المفهوم مفصلاً في كتاب الدكتور محمد عزيز لحبابي « الشخصانية الاسلامية » (31) وفيه يقول : « ما ان يخلق النحن (Nous) حتى تخلق المجتمعات » .

فكل مجتمع يقابل حقبة من حقبات تاريخ الانسان ، وكل نواة مجتمع هي بدء لنواة التطور والتكامل في العلاقات والصراعات والنزاعات بين الانسان والانسان ، وبين الانسان والطبيعة (32) .

نلاحظ من خلال تتبعنا لفلسفة الفارابي ، أنه لا يفرّق أبداً بين الانسان الاجتماعي والانسان السياسي . فالانسان بحسب فلسفته ، انسان اجتماعي ـ سياسي . وهو يعتبر هذين العاملين متلازمين لوجود الانسان الفاعل .

هذه النظرية ليست في الواقع غريبة عن المفكرين والفلاسفة العرب ، بل انها فلسفة شبه مشتركة في ما بينهم ونحن نلقاها خاصة عند ابن خلدون (33) .

وإذا ما رجعنا الى كتاب الفارابي ، رأينا أنه يعتبر الرئيس الذي

---

(31) الدكتور محمد عزيز لحبابي : الشخصانية الاسلامية

(32) المرجع نفسه ، ص26 وما يتبعها .

(33) راجع : مقدمة ابن خلدون للدكتور البير نصري نادر ، بيروت 1968

يسوس المجتمع ينعم أصلاً بدورين وبصفتين متلازمتين : فهو رئيس سياسي ورئيس اجتماعي على السواء .

غير أن الرئيس يتمتع أيضاً بصفة ثالثة حتمية ، وهي الصفة الدينية التي يستطيع بفضلها أن يسوس المجتمع الذي ائتمن عليه . لذا ، لا نتوقف عند تلك الصفة هنا .

ج - ابن سينا والفلسفة الشخصانية :

لا نرمي من خلال دراستنا حول فلسفة ابن سينا الى أن نبيّـن النقاط الأساسية في فلسفته ، وإنما نودّ فقط أن نعرض قدر المستطاع النواحي التي تبرهن لنا على النزعة الشخصانية لدى ابن سينا .

إبن سينا يعتبر، الإنسان ، شأن جميع الفلاسفة العرب ،من الوجهة الروحانية والدينية . فكانت فلسفته ، برغم معارضة البعض ، فلسفة أفلاطونية بثوب أرسطو طاليسي .

فالإنسان يجب أن يفهم دائماً في ضوء الثنائية المتكاملة والمتجانسة . ينظر ابن سينا على غرار من سبقه من الفلاسفة العرب ، الى الإنسـان نظرة « ما ورائية » حيث سعادته تتحقق وفق رغبة النفس واتحادها المطلق بالمطلق وبالجوهر .

غير انه من جهة ثانية ، يسلمُ بأن النفس هي مبدأ الإنسان وعلته وهي واحدة وقابلة للتعدد عندما تتحد بالجسد إلا أنها لا تموت بموت الجسد ولا تقبل الفساد أصلاً .

هذا ما نقرأ في كتاب « **الشفاء** » وفي « **النجاة** » حيث يعلل لنا كيفية تعددية النفس ووحدتها . فالنفس قبل حلولها على الجسـد هي جوهـر

بسيط«Entéléchie Substance Simple» وباتحادها بالبدن أصبحت قابلة للتعدد والتكاثر .

ونقرأ أيضاً في مكان آخر أن « النفس لا تموت بموت البدن ، ولا تقبل الفساد أصلاً » . أما كونها لا تموت بموت البدن فلأن كل شيء يفسد بفساد شيء آخر متعلق به نوعاً معيناً من التعلق وكل متعلق بشيء نوعاً من التعلق :

1 ـ فإما أن يكون تعلقه به تعلق المكافىء في الوجود ،
2 ـ وإما أن يكون تعلقه به تعلق المتأخر عنه في الوجود ،
3 ـ وإما أن يكون تعلقه به تعلق المتقدم عليه في الوجود الذي قبله بالذات لا بالزمان »(35) .

إلا أن ابن سينا قد تأثر تأثيراً كبيراً بنظرية الفيض ، وهو يسلم بأن العقل الفعّال هو العلة الأولى لوجود النفس . وعند انحلال الجسد ، ترجع النفس الى مبدأها وغايتها ومصدر علة وجودها ، يعني العقل الفعّال(36) .

ولكن الجديد في فلسفة ابن سينا هو اعتماده على الذات . فالانسان ، بحسب فلسفته ، يتمتع بموهبة ذاتية لا يمكنه إنكارها أو تجاهلها وهي : انه كائن موجود ، وموجود لذاته . هذا المبدأ يثبته في البرهان التاسع والأخير الذي يدل فيه على قدرة الانسان على تعقل الأشياء وتعقل ذاته ، وهذا البرهان هو « الانسان الطائر في الفضاء » .

هذا الانسان لا يمكنه في مطلق الحالات أن ينسى وضعه وزمانه

---

(35) ابن سينا ، كتاب النجاة ، الجزء الثاني ، المقالة السادسة ، الفصل13 .
(36) ابن سينا ، رسالة في معرفة النفس البشرية ، ص13

وحتى أعضاءه . كما انه لا يمكنه اطلاقاً أن ينكر وجوده وذاته ، فهو كائن موجود ومفكر ، ولا يمكنه إلا أن يفكر بأنه موجود (37) وهذا البرهان قريب جداً من البرهان الذي أتى به رينه ديكارت « أنا أفكر إذاً أنا موجود »(38) .

غير أن الوجود عند ابن سينا هو وجود منبثق من وجود الله ، وهو ينطلق من الحقيقة العاقلة لوجود الله والنفس ، لكي يبرهن مجدداً على حقيقة وجود وجود « الآنية » اي « الأنا » .

هَدَفَ ابن سينا من وراء ذلك اظهار ثنائية الحياة عند الإنسان وإثبات النزعة الروحانية في الانسان وتفضيلها على الجسد وعلى المادة .

د ـ الغزالي :

ثمة كتيّب للغزالي يعتبر من أهم ما وصل الينا من كتب الفلاسفة العرب ، حول موضوع الوجود ، وماهية الإنسان ، يعرف هذا الكتيب بعنوان : « ما هو الإنسان » * .

ورد هذا العنوان عند المستشرق لويس غارده ، غير أن الكتاب الأصلي وبحسب مضمونه وعنوانه هو التالي : « فصائل في النفس والروح الانسانية » .

يستوقفنا هذا العنوان لسببين :
السبب الأول هو انه يكشف لنا فلسفة الغزالي حول النفس

(37) ابن سينا ، الشفاء ، نشرة عبد الرحمان ، اكسفورد1959 ، المقالة السادسة في الطبيعة الفصل الأول .

(38) Descartes. Discours de la méthodes Ed. Seuil, Paris- 1934

* الغزالي : « ماهية الانسان » ، نص عربي ، طبع في القاهرة ، ص38 وما يليها .

البشرية ، والثاني فصله الصريح بين ما يتعلق بالنفس من جهة وما يتعلق بالروح من جهة ثانية . فالنفس بحسب الغزالي ، هي القوة المشتركة بين جميع المخلوقات الحية ، في حين أن الروح هي القوة الآنية والصادرة عن روح الله وتختص بالانسان دون سواه من المخلوقات .

لذا فإن الغزالي لا يفهم الانسان إلا من خلال علاقته المباشرة والأصيلة بالله لأن الله « الرفيع على العرش » قد خلق الانسان من مبدأين مختلفين :

المبدأ الأول هو الجسد ، وهو مركب ومزيج من التراب ينطوي على حاجات وعليه أن يلبّي هذه الحاجات لبلوغ سعادته ، ولا يتحقق له هذا الا باستناده الى مبدأ آخر هو النفس .

والمبدأ الثاني هو النفس التي هي جوهر بسيط ذو شفافية يعقل الأشياء ويحققها .

يمكننا أن نقول أن الغزالي يسلم بمبدأ الثنائية في الانسان ، وبكون الانسان لا يحقق ذاته الا عن طريق اتحاده بالله وبالقيم المثالية العليا .

فالانسان اذن هو قبل كل شيء روح تتفاعل وتتصل بالعزة الإلهية .

هذا ما يطلعنا عليه الغزالي ولو بشكل غير واضح تماماً .

الإنسان بالنسبة اليه مركب مبني على مبدأ الثنائية ، تماماً كما قال الفيلسوف الفرنسي رينه ديكارت عن الانسان ، فكانت فلسفته فلسفة ثنائية«Dauhiste) .

هـ ـ الشخص لدى المتصوفة العرب .

مؤسسا هذا التيار الصوفي الفلسفي هما الحسن البصر وابراهيم

أدهم . يركز هذا التيار على معطيات فلسفية مستوحاة من الفلسفة اليونانية والأفلاطونية الحديثة ، ومن الفلسفات الشرقية الأخرى غير انه تأثر تأثراً بالغاً بطرق الحياة الرهبانية والمتصوفين المسيحيين ، ليس فقط من ناحية المنهجية التي اتبعها هذا التيار ، ولكن أيضاً من ناحية اختيار الحياة التقشفية والصوم والاتحاد بالغرة الالهية .

إن الذي يدخل هذه الجماعة عليه أولاً أن يرتبط بعلاقة متينة بالعزة الإلهية ، بالاضافة الى وجوب اظهار استعداده الكامل والتام لتتميم الأعمال الخارجية والأمانة الكلية لرئيسه ومحبته لطريق الصلاح والعدالة (39) .

معنى كلمة « صوفي »

يجمع العلماء والفلاسفة على أن هذا التعبير يأتي من كلمة « صوف » ، ذلك أن الصوفيين القدماء كانوا يتميزون بلباسهم ، واعتمدوا الصوف لكي يتميزوا به عن بقية الناس ، وهكذا تشبهوا بنساك المسيحية الذين كانوا يعيشون في الصحارى والكهوف ، معتمدين على التقشف واللباس الخشن أي الصوف (40) .

والجدير بالذكر ، أن المتصوفين يعتبرون أنفسهم « سكان السماء » ، والشخص المصطفى والمنتمي اليهم عليه أن يشعر وكأنه في جو عائلي مع الله ، وتاريخ المتصوفة حافل ببراهين عديدة تظهر لنا في وضوح أن المدرسة الصوفية كانت في الواقع ، وبحسب المعطيات

---

(39) H. Lammens; L'Islam, Beyrouth 1944. p. 150 لمس : الاسلام ، بيروت 1944 . ص 150

(40) المرجع نفسه ، ص151 وما يتبعها

التاريخية والمكانية الزمنية ، تياراً معادياً ورافضاً المجتمع الذي ترعرعت فيه الصرفية ، فكانت أولاً ردة فعل ، ومن أجل ذلك نرى الصوفيين يرفضون العيش ضمن الضياع أو المدن ويفضلون السكن في البراري تماماً على غرار نسّاك المسيحيين وآباء الكنيسة الشرقية الذين كانوا يخصصون أنفسهم وحياتهم لعيش المسيح بعيداً عن العالم .

ويعتبر الحسين ابن منصور الحلاّج من رواد المدرسة الصوفية ، فمنهم من اعتبره خارجاً على الصوفية ، ومنهم من جلّله ورفعه . قال عنه محمد بن حانق : « انه طبيب العزة الإلهية » . مات الحلاّج مقتولاً في بغداد قرب باب النصر . يخبرنا عنه ابن خلكان بقوله : « قتل الحلاّج دون ان تثبت عليه اية دلائل تتهمه بالذنذقة او دلائل توجب موته » . ولكن تلاميذ الحلاّج اتخذوه مثالاً لهم وعبرة ، لأن فيه اكتملت الفضيلة على حد قولهم .

فالأب جورج قنواتي ولويس غاردة اتحفانا بدراسة قيمة وعميقة عن الحلاّج وأخباره وأعماله وسيرته وهي « أخبار الحلاّج » : « رجل يحتوي على حب الله ومحبته والاتحاد الكامل والخالص مع الله ، ذلك لا يتم ، يقول الحلاّج ، إلا بالفناء التام والارادي المطلق مع الله ، مع العزة الإلهية ، حيث الانسان هذا الكائن الفاني يكتسب اللا متناهي . يكتسب بعبارة أخرى الله ذاته ولا متناهية الله[41] .

يمكننا أن نُلخص عقيدة الصوفيين وفلسفتهم على الوجه التالي :

إن عقيدة الاتحاد هي من أولى دعائم الفلسفة الصوفية مع عقيدة

---

(41) Georges anawati; Louis Gardets, Al-Hallaj, et les soufismes; Paris in (Etudes musulmanes)

جورج قنواتي ولويس غرده : « الحلاّج والصوفية » ، باريس - في مجلة دراسات اسلامية .

الفناء الكلي في العزة الإلهية للحصول على اتحاد طويل الأمد بالله خالق جميع الغايات ومبدأها[42] .

الإنسان الصوفي هو ذاك الشخص الذي هو في اتحاد دائم وشبه مستمر بالله ، ومن هنا يمكننا أن نقول أن النزعة الثنائية لدى المتصوفين هي نزعة فلسفية أفلاطونية واضحة . فهم يعتبرون شأن أفلاطون ، النفس أو الروح الأساس والجوهر في حياة الانسان وسعادته .

كما أن الصوفي يعتبر الجسد محلاً أو آلة في خدمة النفس ، تستعملها لكي تتم الأعمال الصالحة التي تخولها في ما بعد بلوغ هدفها واتحادها بالله وفناءها فيه توصلاً الى طبيعتها الأصلية ، أي الله بالذات .

يقول الصوفيون ، أن ما من أحد يستطيع أن يبلغ السعادة الا أولئك الذين ترتفع دوماً أنفسهم الى الله ، هؤلاء فقط هم الذين يؤلفون مع الله شخصاً واحداً واتحاداً جوهرياً واحداً وطبيعة واحدة . هذه في الواقع حالة الحلاّج مع الله ، وهو المتصوف المثالي الذي استطاع بفضل عيشه وسيرته أن يفنى فناء كلياً في الله ، وهذا ما حمله على القول :
« أنت انا ، أنا أنت بالذات ، سبحاني ما أعظم شأني ، أنا الله فأعبدوني »[43] .

يعتبر الحلاّج ، بالنسبة الى الصوفيين ، الشخص الوحيد الذي حقق المثال الأعلى للحياة النسكية الاسلامية ، ولحياة ما بعد الطبيعة . ولكن الإسلام لا يقر بالحياة النسكية في الإسلام : « لا رهبانية في الإسلام » .

---

(42) Eneielapedio Filosofiea Italiana. T IV. P. 258

(43) جورج فنواتى ولويس غرده : اخبار الحلاج ، مجلة دراسات اسلامية المجلد الرابع باريس 1957

ويسوغ الاعتقاد هنا بأنه ، بفضل الحلاّج وأمثاله من المتصوفين ، دخلت الى الإسلام إمكانية التفكير في أن طبيعتنا البشرية يمكنها ، نتيجة اختبار وجهاد ، ان تصبح طبيعة إلهية .

ويعتقد المتصوفون أن جميع الناس متساوون أمام الله والناس ، وإن الله لا يفرق بين انسان وانسان ، انما يفرق بين متصوف متدرج في الحياة الصوفية ووصل الى مرتبة الاتحاد والفناء في الله ومتصوف متدرج لا يزال في أول طريق الحياة الصوفية . ويعتقدون أن جميع الناس مدعوون الى الكمال واكتساب المعرفة الصوفية .

والحلاّج يعتبر « **الحب الالهي** » أي العشق ، الركن الأساسي والجوهري لكل متصوف . وبواسطة هذه الطريق ، يبلغ المتصوف درجة الفناء .

معتبراً هذا النوع من الإرتقاء كمرحلة كبرى تجعل النفس ـ نفس المتصوف ـ متحررة من عوائق المادة والطبيعة الانسانية وتؤهلها لملاقاة الوحدة الإلهية الكائنة في الله الأحد الواحد(44) .

يقول الحلاّج : على الصوفي أن يسعى دائماً الى نكران ذاته وتجاهل وجوده وإلا لما أمكنه ان يبقى ويتحد بالله . وبحسب التعبير الفلسفي الشخصاني نقول :

إن الصوفي هو ذاك الشخص الذي يسعى دائماً الى تخطي أناه الخاصة لكي يتسنى له الانفتاح الكامل على الله ، ويجعل بالتالي طبيعته طبيعة إلهية مؤلّهة .

---

(44) جورج قنواتي ولويس غرده : Mistique Musulmane, Paris 1961. pp. 102 ss

الانسان الكامل بحسب المتصوفة :

الانسان الكامل عند ابن عربي ، ليس « آدم » المعروف في الأخبار الدينية ، بل « نوع الانسان » . على ان هذا النوع الإنساني متمايز بأفراده ، فإن بعض الناس أفضل من بعضهم الآخر(45) .

والإنسان الكامل عند المتصوفة يتمثل في أسمى مظاهره بمحمد رسول الله ، هذا الانسان الكامل هو « العالم الصغير » (Microcosme) . إن النموذج المصغر للوجود ، لوجود الله بالذات ، بمظاهره الطبيعية . من أجل ذلك يقول المتصوفون : إذا تأمل الانسان نفسه فكأنما هو يتأمل الله ، وإذا عرف نفسه فكأنما عرف الله سواء بسواء .

ونود أن نختم تحليلنا للفلسفة الصوفية بهذه العبارات التي وردت لدى المستشرق الفرنسي لويس غاردة والأب جورج قنواتي : « كل شيء رهن بطبيعة اختبارنا لوحدوية الله ولمبدأ التوحيد ، فلا كلمة فناء ولا كلمة بقاء يمكن أن تلاقي لهما مرادفاً ثالثاً(46) .

و ـ محمد عزيز لحبابي والفلسفة الشخصانية .

يعتبر محمد عزيز لحبابي مفكراً وفيلسوفاً من روّاد المنهج الشخصاني الذي نادى به الفيلسوف الفرنسي أمانويل مونيه . ولقد ظهر عند العرب وفي العالم المغربي عدة فلاسفة ومفكرين التزموا هذا المنهج في تفكيرهم وفلسفتهم .

---

(45) المرجع نفسه ، ص106

(46) ابن عربي ، الحكم ص75-120-199

محمد عزيز لحبابي من المغرب العربي وهو واضع عدة مؤلفات ذات طابع شخصاني أهمها ـ

« الشخصانية الإسلامية »(Le Personnalisme Musulmane) [47]

« من الكائن الى الشخص »(De l'Etre à la personne)

« الحرية أم التحرر »(Liberté ou libération)

إن هذا الفيلسوف المسلم والمؤمن بالقيم الإنسانية وباحترام الانسان ، من حيث هو كائن علوي ، يركز جميع أبحاثه العلمية والفلسفية على الشخص الذي يعرف عنده بكلمة واحدة ، لا تقبل التعددية ، أعني أنه لا يقر الا بتعريف واحد للشخص وهو « كيان ووجود » .

يستمد هذا الفيلسوف فلسفته وروحانيته من التراث الإسلامي ، بابعاده الروحية والدنيوية ، مستنداً أولاً وآخراً الى القرآن والحديث ، بغير أن يهمل تأثير الدين المسيحي والفلسفة المسيحية في جوهر الشخص البشري .

العنصر الجديد الذي جاء به محمد عزيز لحبابي في فلسفته هذه ليس فقط كونه اعتمد الحديث والقرآن ، بل كونه تضلع من الفكر المسيحي أيضاً وعرف عن كثب الفلسفة المسيحية الغربية .

لقد حاول الفيلسوف على غرار استاذنا الفيلسوف رينه حبشي ، ان يوحّد الفكر المتوسطي في إطار الفلسفة الشخصانية المركزة أصلاً على الإنسان .

---

(47) محمد عزيز لحبابي : Le personnalismc Musulman ed. P.U.F. 1960 « الشخصانية الاسلامية »

غير أن فيلسوفنا يُظهر من جهة أخرى في جميع مؤلفاته تعلقه الوثيق بالثقافة الإسلامية وهذا يعكس اتجاهه لفهم الشخص الـذي لا يفهـم عنده الا انطلاقاً من إيمانه الإسلامي .

1 ـ مفهوم الشخص لدى محمد عزيز لحبابي

يقول محمد عزيز لحبابي في كتابه « من الكائن الى الشخص (De l'être à la personne) إن الشخص يتكوّن انطلاقاً من الكائن الأول ، أي من الله ، لأن الله وحـده يعطـي للانسـان هويتـه الخاصـة به Son Identité» ، وهذه الهوية لا تحقق كمال جوهـره إلا من خلال حياتـه وشهادته . إن جميع الكائنات الانسانية مدعوة بحسب القرآن وتعـاليم الديانة الإسلامية ، الى الشهادة الكاملة على وجود خالقهـا ووحدانيته وقدرته الكاملة والمطلقة«Omnipotence) (48) .

وانطلاقـاً من هذه الحقيقـة ، يعتبـر الانسـان ككائـن مقـدس ، فالانسان يستطيع وحده ان يكون هدفـاً لتطلعاتـه الخاصـة ولأحكامـه الخاصة به المختلفة والمتباينة للواقع الذي يعيش فيه .

وعندما يؤنسن الانسان طبيعته الحيوانية ، يصبح في الواقع كائنـاً مقدساً .

ولكي يحقق الانسان انسنة طبيعته يحتاج الى اظهار شهادتـه التـي تكمن في ما يلي :

إعلان الشهادة على ان الله واحد وتأكيد حدود الانسان وطابع الله المطلق واللا محدود . ولتلك الشهادة بعدان :

---

(48) محمد عزيز لحبابي : المرجع ذاته ص . 25 بحسب النص الفرنسي .

1 ـ بشهادتنا على إيماننا بالله ، نشهد كذلك على وجوده .

2 ـ شهادتنا هـذه تعني بالفعل اثبات وجود الشاهـد الشـخصي (الإنسـان) وهـذه الثنـائية هي ، بحصر المعنـى ، الشهـادة الكاملـة والحقة .

إن الإنسـان المسلـم عليه ، في صميم اسلامـه ، ان يشهـد لله وللآخـرين ، والدكتـور محمـد عزيز لحبابـي يقـول « لقـد اكتشفـت الحقيقة ، حقيقة شخصانيتي ، من خلال انعكاسـات الآخـرين التـي يسبغونها علي ، فاعكسها أنا بعد ذلك على الآخرين[49] .

من هنا ومن هذه النقطة بالذات ، اكتشفت حقيقـة شخصانيتـي وذاتي .

ولكن مفهوم الشهادة عند الدكتور لحبابي ، تأخذ أبعـاداً اضـافية للابعاد الواردة في القرآن فالشهادة الحقة تقتضي أولاً ، الإقرار بوحدانية الله ، ووحدة الطبيعة الإلهية ، ووحـدة الأفـكار ، ثم وحـدة العـرق ووحدة الانسان[50] .

فالكائن البشري اذن لا يمكنه أن يتعدى ثنائية ذاته أي وجود النفس والجسد . والانسان يلقى وحدته فقط إذا ما شهـد شهـادة علانية على وجود الله الأحد الذي لا شريك له .

أمـا على الصـعيد الاجتماعـي ، فيستـطيع الانسـان أن يتخطـى ازدواجيته كفرد متأصل في المجتمع ، في حين انه يلقي وحدتـه عندمـا

(49) المرجع نفسه ص21

(50) المرجع نفسه ص41

يشعر في أعماق وجوده بأنه كائن ملتزم جماعة انسانية معينة مع المحافظة على ذاتيته الشخصية .

والدكتور محمد عزيز لحبابي يؤكد في وضوح أن الشهادة تؤلف النواة الأصلية والابداعية للشخصانية الاسلامية (51) .

فالفرد لا يشعر في ذاته بأنه شخص ، إلا عندما يجد ذاته ملتزماً جماعة معينة » (52) .

خلقنا لكي يجعل منا « أمة » . هكذا جعلنا أمة . شعب يخدم بعضكم بعضاً وتكونوا شاهدين للمجموعة ولكل الناس ، والنبي المرسل يكن شاهداً لكم (53) .

لست مجرد أنا ، أو فرد ولكنني شخص ملتزم .

ينطلق الدكتور محمد عزيز لحبابي من الآية القرآنية ، ومن التراث الإسلامي.ومن مفهوم الإسلام للشخص ضمن امته . والله في الإسلام

2 ـ علاقة الانسان بالله

إن علاقة الانسان بخالقه هي وليدة شهادة الأول على الثاني . انها علاقة عميقة وحميمة ولكنها تتصف بطابع القداسة . إنها اذن علاقة مبينة على احترام المخلوق لخالقه وخوفه البنوي منه ، مما يجعل هذه العلاقة وكأنها سر يصعب فهمه وادراكه ادراكاً تاماً .

(51) المرجع نفسه . صفحة 41 (بحسب النص الفرنسي)

(52) المرجع نفسه . ص42

(53) المرجع نفسه . صفحة 43 وما يتبعها .

هذه النقطة نراها واضحة ومثبتة في الآيات القرآنية التالية :

﴿ والله عليم بذات الصدور ﴾[54]

﴿ واذكروا نعمة الله عليكم ﴾

﴿ وميثاقه الذي وفكم به اذ قلتم سمعنا وأطعنا ﴾

﴿ واتقوا الله . إن الله عليم بذات الصدور ﴾[55]

﴿ إذ يريكم الله في منامك قليلاً ، ولو آركم كثيراً لفشلتم ﴾

﴿ ولتنازعتم في الأمر ولكن الله سلم انه عليم بذات الصدور ﴾[56]

نستنتج من خلال هذه الآبات القرآنية ، ان الانسان ، بحسب روح القرآن وروحانيته وعقيدته ، يجهل تقريباً ولا يفرّق في وضوح نوايا تدخل الله في حياته الشخصية والباطنية . ذلك أن الإسلام يعتبر النفس الانسانية كواقع حي ، معاش ولكنه ، يعتبرها أيضاً كسرٍ. والآية القرآنية التالية تدعم فكرتنا هذه وتعلن لنا عن موقف الله تجاه الانسان .

﴿ ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب اليه من حبل الوريد ﴾[57] .

من هنا نرى أن الدكتور محمد عزيز لحبابي ، تأثر تأثيراً بالغاً بروحانية القرآن وتعاليم الإسلام . ففي كتابه (De l'Etre à la personne» يشدد على هذه الناحية ويدعم بالتالي نظريته اذ يعتبر ان

---

(54) الحديث الثاني ، 143

(55) القرآن الكريم ، سورة3 ، الآية154

(56) القرآن الكريم ، سورة7 ـ سورة8 ، آية43 .

(57) القرآن الكريم ،160 (أي سورة50 ، آية160)

الانسان ـ الجماعة يختلف اختلافاً تاماً عن الانسان ـ المجموعة .

هذا النمط من الفلسفة الشخصانية الواقعية التي يدعو اليها ، هي نتيجة صراع ثنائي وحصيلة قلق ثنائي وثمرة حضارتين . الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية ـ المسيحية بوجهها العام .

هذا القلق يظهر مأساة التطور والتقدم من جهة ، ومن جهة ثانية يظهر بعث الروح الواقعية وروح التحليل المنطقي الذي يحاول العالم الإسلامي الاندراج في حضارته ليخلق انطلاقة جديدة نحو « النحن » (Nous) حيث الأنا الفردية تتخطى ذاتها بعد تمسخ شخصيتها .

سوف نعود مرة ثانية الى دراسة هذا الموضوع ، موضوع علاقة الانسان بالله . ونكتفي هنا بهذه الفكرة أن الإنسان يعتبر الله كائناً قديراً لا يمكنه إدراكه وانه كلي القدرة والجبروت .

والإيمان بالله الواحد الصمد ـ هو الاقرار والشهادة بحضوره الكلي في الكون والاعتراف الصريح بمحدودية الانسان مع الايمان والاعتراف بأن الإله هو كائن حي مستقل ، أي لا يحتاج الى أحد وانه المتكلم مع الإنسان عبر التاريخ ، وأن لا أحد يشبهه أو يمكنه التشبه به اطلاقاً .

سنختتم دراستنا حول الشخصانية عند محمد عزيز لحبابي بطرحنا سؤالين أو اعتراضين حول فكره الشخصاني الملتزم .

الاعتراض الأول . كيف يسوغ للانسان المسلم أن يعتبر نفسه فرداً من **الأمة** يتصرف بوحي منها وبحسب تطلعاتها ؟

الاعتراض الثاني . كيف يمكن الانسان المسلم أن يعبّر عن « **حريته واستقلاليته** » **كشخص** ضمن انتسابه الى جماعته ؟

يركز الدكتور محمد عزيز لحبابي اهتمامه واستنتاجاته على مفهومه الخاص والعام معاً لمعنى الشهادة . ويرى أن الأرض الخصبة للشهادة هي « الأمة » بحيث أن الشخص يعتبر ذاته جزءاً من الأمة . والانسان يمارس حريته الخلاقة ضمن اطار الأمة .

غير انني أرى أن الإسلام لا يعطي الشخص ـ الفرد أهمية كبيرة بل يرتكز اهتمامه على الجماعة التي يعطيها الألوية . وهذا النمط من التفكير هو أصيل في الإسلام ، بل انه وليد الحياة بحسب الديانة الإسلامية .

يؤكد محمد عزيز لحبابي أن الانسان هو كائن لا يمكنه العيش الا في اطار جماعة ما . اننا نجد هذا التأكيد في كتابه بعنوان «De l'Etre à la Personne» (58) .

وفي كتابه « الحرية أو التحرر » حيث يطلعنا بقوله . الحرية هي فعّالة وخلاقة اذا كانت منبثقة من المعرفة الحقيقية للواقع التاريخي للفكر وللارادة الحرة لكل فرد من أفراد المجموعة .

الحرية ، بحسب الدكتور محمد عزيز لحبابي ، تظهر وكأنها معرفة تجاه خالقها ومدينة له بممارسة فعلها وكيانها انها اذن حرية ذات أبعاد إيمانية وعلوية وهي مرتبطة كلياً بالخالق .

ولكننا نرى من جهة أخرى بعض التناقض في فلسفته . فإذا كان الانسان كائناً حراً ، فلماذا لا يترك الله له حرية الاختيار فمن جهة نرى أن هناك تقارباً بين فلسفة محمد عزيز لحبابي وفلسفة رينه

---

(58) محمد عزيز لحبابي ، من الكائن الى الشخص ،صفحة243 وما يتبعها. بحسب النص الفرنسي

حبشي ، ومن جهة أخرى نرى أن هناك تباعداً فكرياً في مفهوم الحرية الشخصية .

ومرد ذلك التباعد يعود الى كون الدكتور محمد عزيز لحبابي يلتزم كثيراً بالاسلام وروحانيته . فالاختيار في الاسلام هو ان لا تختار الا الاسلام وأن تعيش وتتصرف ضمن الجماعة أو الأمة . هذا القول له نقيض في الآية القرآنية التالية .

« كل له اتجاه عليه يتجه »

والاعتراض الثاني هو التالي . فالدكتور محمد عزيز لحبابي ، كسائر مفكري الإسلام لا يفرق في فلسفته بين مفهومه لكل من السياسة والمجتمع والدين . فهو على غرار من سبقه من فلاسفة الإسلام ومفكريه ، يعتبر أن التعابير الثلاثة متداخلة وهي جميعها في خدمة الانسان ، ولا يمكن بالتالي فهم واحد منها الا من خلال فهم الثلاثة التي هي في خدمة الاسلام .

النضوج الانساني والتكامل الشخصي يأتيان بفضل هذا التداخل في التعابير الثلاثة[59] .

يمكننا القول أن الدكتور محمد عزيز لحبابي ، يشعر في صميمه انه رجل مؤمن وملتزم باسلامه ، فهذا الإيمان ، جعل لمفكرنا محمد عزيز لحبابي ، القدرة على اعطائنا أكبر تأمل عميق وخلّاق حول الإسلام كحضارة تاريخية ـ انسانية في استطاعتها أن تخدم المجتمع الانساني

(59) محمد عزيز لحبابي ، الحرية أو التحرر ، صفحة37 . بحسب النص الفرنسي . طبعة باريس
ed. Montaigne , 1956

وتظهر لنا بالتالي أهمية الشخص وقيمته كَكائن مقدس .

يقول محمد عزيز لحبابي عن الإسلام . إن كل شيء في الإسـلام مقدس ، ودنوى فى آن واحد[60] .

(60) محمد عزيز لحبابى . الشخصانية الاسلامية ، صفحة107 . بحسب النص الفرنسى .



البَابُ الثّاني

مكانة رينه حبشي ودوره في تاريخ الشخصانية في الشرق المتوسطي

إنطلاقاً من المعطيات والأدلة التاريخية ، نلاحظ أن المسألة ، مسألة الانسان ، أو بالأحرى ، الظاهرة الانسانية قد خلقت جواً من القلق والحيرة ، كانت جديرة بأن تخرج الانسان الشرقي المتوسطي من جموده ، غير انها ـ ويا للاسف ـ لم تؤدي الى حلول مجدية لتساؤلات الانسان وقلقه الدائم .

ولكن المشكلة ، ليست مشكلة طرح الحلول ، وإنما هي إفساح المجال أمام الانسان لإيجاد المغامرات فالتاريخ الشرقي حافل بالمفاجآت والمغامرات التي تميّزه .

بعدما قمنا بدراسة نعتبرها موجزة ، تناولنا فيها البحث بحضارتنا المسيحية والإسلامية ، اتضح لنا أن مسألة الانسان قد لعبت دوراً لا مثيل له في المناقشات والجدال الذي أثاره أسلافنا المسيحيون والمسلمون في الشرق المتوسطي ، بغية خلق مجتمع انساني مبني على الاحترام المتبادل وعلى كرامة الانسان والشخص البشري .

الواقع اننا نرى أن رينه حبشي لم يجد في فلسفته عن خط من سبقه من مفكرينا مسلمين كانوا أم مسيحيين ، فمجمل أفكاره الفلسفية تدور حول قاعدة أساسية ، تعتبر المحرك الأول لفكره الفلسفي ، وهذه القاعدة ، ليست الا الانسان وكرامته وحريته .

غير أن حبشي وجد نفسه حائراً حيال تاريخنا الشرقي من جهة ، وحيال فكرنا الإسلامي ـ المسيحي الشرقي من جهة اخرى .

اتضح لنا أن أسلافنا أسهموا في سخاء كلي في نهضة حضارتنا وفي تطور لاهوتنا ـ سواء أكان مسيحياً أم اسلامياً ـ اللذين جعلتا من الإسلام والمسيحية مهد التعايش والتقارب ومجالاً فسيحاً للحوار البنّاء ولو أن هذا الحوار لم يعط ثماره المرجوة .

إلا أن مفكرينا أرادوا في محاولاتهم هذه أن يلتفوا الانسان كل الانسان وان يكتشفوا معاً الشخص البشري وغناه الحي ، على الصعيد الالهي ، أي على مستوى العلم الإلهي«Théologique» أو اللاهوت [69] . ولكن الأحداث والتطورات التاريخية والسياسية والاجتماعية والدينية التي عصفت بشرقنا المتوسطي أخرت مسيرة التقدم الفكري في شرقنا أجيالاً كثيرة وعرقلت بالتالي طريق التقدم والتطور الاجتماعي والثقافي . رغم أن شرقنا المتوسطي في حقبة القرون الوسطى ، كان البادىء في مسيرة التطور الثقافي .

الدكتور حبشي يعتبر الوحيد من أبناء هذا الشرق ، الذي أدرك التناقض القائم بين ماضينا وحضارتنا المعاصرة . ومن أجل ذلك لم يتردد فيلسوفنا في خوض المغامرة مع تاريخنا ، لكي يبعث فيه النشاط ويضفي عليه زخماً جديداً وانطلاقة جديدة تبعاً للروح المعاصر وللتطور

التقني والحضاري والثقافي ، فيصبح في الحقيقة متمشياً وواقعنا وحاضرتنا وعقليتنا الشرقية . إلا أن محاولته هذه لم تزجه في غياب التاريخ ، فظل هكذا عن وصمة المؤرخين .

يقترح علينا رينه حبشي أمانة ووفاء للحاضر وأمانة ووفاء لتاريخنا الشرقي ، كما يقترح علينا أن نتّبع خطوات التاريخ بطريقة عكسية ، أي انطلاقاً من الحاضر وتوصلاً الى الماضي ثم العودة منه الى الحاضر المعاش مما يؤلف منهجاً جديداً في فكرنا الفلسفي الشرقي .

وهذا المنهج يتطلب من الفيلسوف ، عيشاً جدياً وأصيلاً لحاضره وثقافته وتاريخه البعيد والقريب .

من هنا انطلقت فكرة رينه حبشي الجديدة والأساسية وأعلن عنها صديقه الفيلسوف الفرنسي ، جان لاكروا بقوله « الواقع والانسان الشرقيان هما بمثابة شيئين مبتورين وكعالمين مكسورين »[61] .

يقول الدكتور رينه أن التاريخ هو في الواقع تجربة معاشة وتأمل متواصل ، وهو أيضاً ذاكرة اجتماعية للمجتمع »[62] .

وإن ما يبحث عنه الدكتور رينه حبشي في التاريخ ليس تقصي الواقع والأحداث كما يفعل المؤرخ كما انه لا يرمي الى عرض الأشخاص الذين برزوا في تاريخنا الشرقي ، ولكن همه الوحيد والأساسي ، كان البحث عن اكتشاف الكائن الانسان الذي فقد هويته وكيانه وشخصيته ووجوده الخلاق والمبدع .

---

(61) جان لاكروا ، راجع الشخص والوجود المجروح ، منشورات الندوة اللبنانية ، عدد 7 ، بيروت 1967 ص 8 .

(62) رنيه حبشي ، راجع في سبيل فكر متوسطي ، بيروت 1956 ، ص 14 .

الهدف الأساسي اذن من أبحاث الدكتور حبشي هو بدون شك ، الشخص البشري . فجميع المشكلات والمسائل تحل وتكشف إذا ما اكتشف جوهر الانسان . وان هذه الانتفاضة حملت الفيلسوف حبشي على الغوص على الواقع الدفين وعلى تحليل المسائل وذلك في ضوء الكائن . يقول حبشي أن كل شيء متعلق بنا وبرغبتنا في تطوير وتحسين حالتنا الحاضرة ودفعها الى الأكمل والأفضل .

وفي تجدد ماضينا الحضاري والثقافي ، يقول الدكتور رينه حبشي ان كل هذا يتوقف على موقفنا منه ، وهو بالتالي رهن بأسلوبنا في تفسير ومعايشة الحاضر والثقافة العالمية . ذلك أنه اذا شئنا في الحقيقة أن نخلق التاريخ ، فلا بد لنا أصلاً من أن نعيش أولاً وبطريقة ايجابية تاريخنا الخاص بما فيه من فكر التزامي وحضارة خلاقة كانت ولا بد أن تعود اذا ما أردنا لها البقاء والديمومة .

كان الفيلسوف جان لاكروا السباق في معرفة نية الأستاذ رنيه حبشي العميقة والفريدة . « يجب أن نعيش أولاً تاريخنا لكي نستطيع بالتالي أن نبحث التاريخ »[63] .

فالواقع المعاش هز فيلسوفنا هزاً عميقاً بحيث انه فجّر فيه قلقاً تجسد في جميع مؤلفاته وخاصة في منهجه الفلسفي وفي تطلعاته السياسية والاجتماعية .

هذا الواقع المؤلم الذي تجلى في كيفية تفكيرنا وفي طريقة معالجتنا الأمور وفي محاولاتنا اليائسة في الخلق والابداع .

---

(63) جان لاكروا . الشخص والوجود المجروح ، صفحة8 ، بحسب النص الفرنسي .

عالمنا الشرقي يجب أن نقولها في صراحة ، هو عالم مبتور ، لأننا أهملنا تاريخنا وأضعنا بالتالي هويته وشخصيته المميزة .

هذا الواقع المؤلم لم يصب فقط الميدان الثقافي والفكري الصرف ، بل أصاب أيضاً الحياة الاجتماعية والدينية والسياسية ، إلا أن رجال السياسة عندنا لم يهتموا جداً بتخطي هذا الواقع المؤلم ، بل اكتفوا بمشاركة رينه حبشي في شعوره بدون اللجوء الى استخدام العقل والعمل الجدي للنهوض من هذا الواقع .

فالأستاذ رينه حبشي هو الوحيد الذي كانت له الجرأة اللازمة والشجاعة العلمية لتشخيص أسباب هذا التدهور في واقعنا[73] ، ومعالجته معالجة صحيحة مبنية على العلم والمحبة واحترام الشخص البشري .

وحيال رجال السياسة عندنا ، لم يقف رينه حبشي ، موقف المتفرج أو اللا مبالي بل وجه اللوم الشديد الى رجال السياسة في منطقتنا ، لكونهم أضاعوا حق شعوبهم وأهملوا بالتالي واجباتهم كمسؤولين .

هؤلاء الرجال أفرغوا ضمير الفرد من روح المسؤولية ودفعوا بالكائن الشرقي الى بحر هائج من التناقضات ، بحيث أنهم وسعوا المسافة القائمة بين الحاضر والماضي[65] .

ونلاحظ من جهة أخرى أن فكر الاستاذ رينه حبشي يدور حول خطين متساويين . الحاضر ـ والماضي . وهو يعطي بالتالي كلاً منهما

---

(64) رنيه حبشي ، فلسفة لزماننا الحاضر، منشورات الندوة اللبنانية ، 14-1960 رقم9ـ12 حزيران صفحة10 بحسب النص الفرنسي .

(65) المرجع نفسه ، صفحة16 وما يليها .

أهميته وحقه وفعاليته ، لأن لكل منهما دوراً يلعبه في تكوين الفيلسوف وفي تدعيم نظرياته وآرائه .

يعتبر الدكتوررينـهحبشي أن الفيلسوف هو الانسان الذي يدخل في مسيرة الحاضر متفقداً آثاره وآثار الماضي دون أن يضمحل في الماضي ، وإنما يعرف حق المعرفة كيف يعطي الماضي حقه وقيمته .

إلا أن رينـهحبشي استطاع بفضل وعيه وإدراكه للعبـة التاريخية ، أن يتخلص من محاولة تصنيفه كمؤرخ للفلسفة ، وذلك بفضل الطريقة الجديدة التي اعتمدها باعطاء الشخص البشري الأولية المطلقة .

لقد أخذ رينهحبشي بعين الاعتبار ثقافتنـا الشرقية وغنـى تاريخنـا المسيحي والاسلامي الا انه أدرك أيضاً وعلى حق المسافة الشاسعة التي تفصل فكرنا الحاضر عن فكرنا الماضي . ولذا نراه يدعونا الى خلق عالم انساني يولي القضايا والمشاكل الاجتماعية والثقافية ـ الحضارية والدينية المكانة الأولى .

وهذا الأسلوب من الخلق والابداع ، كما يقول الدكتور رينه حبشي « لا يتم إلا إذا أدركنـا وعينـا الذاتـي وإدركنـا بالتـالي وضعنـا الحـالي الاجتماعي » ، ولكي يتحقق هذا الهـدف ، فلا بد « مـن ثورة ثقـافية حقيقية » .

ذلك أن حالتنا الحاضرة يتنازعها قطبان ونمطان مختلفان .

وهذه الحالة المتقلبة متأتية من عوامل عديدة ، أهمها على الاطلاق العامل السياسي ـ الاقتصادي »[66] .

---

(66) رنيه حبشي . في سبيل تفكير متوسطي «1 ، ص19 »

ولكن حبشي لا يظهر تشاؤماً من جراء وضعنا الحالي ، بل يرى أفقاً جديدة كفيلة بنشل حضارتنا من الركود . فلا بد اذن لاصلاح حياتنا الحالية من الانطلاق من النقطة الحالية ، أي من الحاضر بمفهومه الفلسفي » .

« وانبعاث ثقافتنا وأصالتنا الفكرية والفلسفية يجب أن تتم منا وبواسطتنا ، يعني بواسطة فلسفة جديدة شخصانية ملتزمة ومنطلقة من ذواتنا ومن تراثنا وحضارتنا » .

وبعد عرض واف لجميع التيارات الفلسفية الحالية في العالم الغربي ، كالتيار الوجودي والتيار الماركسي والتيار الشخصاتي(67) يؤكد حبشي أن أفضل الطرق لبعث شرقنا المتوسطي وبعث حياتنا المبدعة ، هو طريق الفلسفة الشخصانية ، شرط أن تكون هذه الفلسفة منبثقة من عندنا ومن ذواتنا ، ومستمدة من تاريخنا البعيد والقريب .

من أجل ذلك يعرف الدكتور رينه حبشي عند أصدقائه وأقربائه برجل الأمل والفيلسوف المصالح ، الذي يدعو الى المصالحة مع حاضرنا وثقافتنا وتاريخنا ومع الانفتاح على العالم المتقدم حضارياً وثقافياً ، والالتقاء المتوسطي بدفتيه الشرقية والغربية .

ولكي نتمكن من فهم حقيقة مجمل فلسفة حبشي ، لا بد لنا من أن نأخذ بعين الاعتبار قوام الشخص البشري في اطار المسيحية والاسلام معاً . يقول حبشي :

«Ce n'est point Dieu, alors qui menace l'homme c'est l'homme qui menace Dieu. C'est la liberté de l'homme qui

---

(67) رنيه حبشي ، المرجع نفسه ، مجلد رقم4 . ثم كتاب فلسفة لزماننا الحاضر .

est la chance ou le risque de Dieu». (68)

ولدى مراجعة التاريخ الشرقي والتاريخ الغربي ، اتضح للدكتور رينه حبشي أن العالم الغربي تخطى في حياته الحاضرة وعقليته المعاصرة عقلية القرون الوسطى إلا أنه ظلّ أميناً ووفياً لتاريخه ولماضيه الحضاري والثقافي ، كما انه حافظ على استمرارية الروح العلمية في أبحاثه ومؤلفاته اللاهوتية والفلسفية .

من أجل ذلك بلغ الغرب درجة كبيرة من النمو في التفكير فتجلى هذا النمو على أصعدة عديدة منها :

الصعيد اللاهوتي ،
الصعيد الفلسفي ،
الصعيد العلمي ،
الصعيد الاجتماعي والسياسي .

إلا أن العالم الغربي ظل يبحث ، بالنسبة الى قضايا الانسان الاساسية في جدية وعمق توصلاً الى الحلول السليمة التي تعالج قضاياه معالجة علمية ومنطقية .

أما بالنسبة الى الشرق المتوسطي ، فيظهر الدكتور رينه حبشي قلقاً حيال ما يمر به بغير أن يؤدي به هذا القلق الى درجة اليأس لأنه قلق ينطوي على عافية يبشر بحلول مستقبل زاهر ينهي آلامه الماضية والحاضرة .

---

(68) رنيه حبشي ، مأساة قديمة ومأساة حديثة ، محاضرات الندوة اللبنانية ، السنة الحادية عشرة رقم 1 ، 1957

وجدير بنا أن نقول أن رينه حبشي ، وهذه احدى ميزاته ، قد جاء لبيني فلسفة جديدة عرفت عند قرائه وأصدقائه ، بالفلسفة الرجائية ، أي فلسفة الرجاء «Philosophie de l'espérance» (69) .

الشرق ضحية ماضيه ، هو أيضاً أسير عصوره الوسطى ، وإن ما يؤلم رينه حبشي أكثر من ذلك كونه يرى من جهة أخرى أن الانسان الشرقي انسان خمول ، لا يبحث في جدية عن الوسائل التي قد تساعده للخروج من هذا الجو المؤلم ، جو العصور الوسطى التي لا تزال تهيمن على حياته اليومية ، وعلى تفكيره وحضارته .

الانسان الشرقي مجروح في صميمه ، وفي معزل عن كل ارادة وكل حرية ، ومتأرجح بين الماضي والحاضر .

إن بعض المفكرين يحاولون من خلال كتاباتهم وأفكارهم تمييع القضية ، بتعلقهم اللا مسؤول والمتزمت بالماضي ، وبعض المفكرين أيضاً يحاولون نمو غائياً أن يتمسكوا بالحاضر ضاربين الماضي بعرض الحائط . ويدعو الدكتور رينه حبشي الفريقين بالماضيين«Passéistes» والحاضريين«Présentistes» (70) .

إن هذين النمطين من العيش يهددان حقيقة وجودنا الخلاق . فالذين يعلنون تشجيعهم للتراث والتقاليد الشرقية ، يزجوا بنا في ماض لا بديل عنه ويحاولون تجاهل الحاضر ، ويدعوننا بالتالي الى اللحاق بهم بغير أن يولوا حضارتنا الحاضرة أية أهمية .

---

(69) راجع جان لاكروا ، في محاضرته حول « رنيه حبشي ، فيلسوف لبناني » .

(70) رنيه حبشي ، حضارتنا على المفترق ، الندوة اللبنانية رقم5-6-7 صفحة49 وما يتبعها .

ولقد حاول الدكتور رينه حبشي في أبحاثه العلمية وفي فلسفته الشخصانية ، أن يفرق بين فئتين متعلقتين بالماضي .

الفئة الأولى هي التي يرفضها الدكتور رينه حبشي رفضاً باتاً لأنها تحاول أن تجعل منا اناساً تابعين للماضي وتدفعنا بالتالي الى التمسك بروح القرون الوسطى . انها فئة المتزمتين .

الفئة الثانية هي التي قبل بها الدكتور رينه حبشي وهي الفئة التي تبتغي أن تضفي معنى على تراثنا وأن تزكي فينا وفي أرواحنا وعقولنا غنى ماضينا وأصالة ومجد تاريخنا الشرقي الحضاري . وهي تحاول أن توقظ فينا روح البحث العلمي الأصيل الذي سار عليه أسلافنا وتخلق فينا روح التوفيق بين الماضي والحاضر المعاش .

أما فئة الحاضرين«Présentistes» فهي تقدر الحاضر وتتطلع من جهة ثانية الى المستقبل . الا انها لا تحلل تحليلاً عميقاً لنظرتها ولبعدها التاريخي . كما نراها تحاول أن تلفت انتباه الانسان الى القضايا والمشاكل الاقتصادية والاجتماعية بغير أن تعطي هذه القضايا تبريراً منطقياً لوجودها(71) .

لذا ، ينطلق الفيلسوف رينه حبشي في تصوراته ونظرياته الفلسفية الى الواقع المؤلم للانسان الشرقي ولوجوده ، فيرى أن وجودنا هو وجود منتزع من أصوله ، أنه وجود يشبه وجود اللاجئين الذين هم بلا ملجأ .

وبالاضافة الى هذين التيارين اللذين اتينا على ذكرهما يلاحظ رينه

(71) رنيه حبشي : حضارتنا على المفترق عدد5-6-7 صفحة33-35 بحسب النص الفرنسي .

حبشي وجود تيارين آخرين أو بالأحرى وجـود ظاهرتـين مستوردتـين تحاولان أن تسحقا وجودنا وشخصيتنا الشرقيين :

ـ التيار الماركسي ،أو الماركسية العالمية«Marxisme Internationalx»

ـ التيار الـرأسمالي ، أو الـرأسمالية العـالمية «Capitalisme Internationalx»

ولنا عودة الى هاتين الظاهرتين في الفصل الثاني من دراستنا هذه .

علينا ، لكي نتمكن من الخروج من هذا الجو المشحون ، أن نرجع الى ماضينا وحضارته فنستطيع بالتالي أن نعايش الوضع المعاصر ، مما يستلزم مسبقاً وعياً عقلياً ونفسياً لوضعنا الماضي .

لم يكتف حبشي بطرح المشكلة ، بل رسم لنا الخطوط العريضة والأساسية لدعوة فلاسفتنا الشرقيين ، وذلك لكي يوفر لنا حقيقة فلسفة جديدة تتماشى مع روحانيتنا وتضمن بالتالي أصالتنا الفكرية وحضارتنا الشرق أوسطية .

يبدأ حبشي بتحديد الفلسفة :

« الفلسفة اختيار وتأمل لدى الانسان ، وهو انسان موجود في حالة معينة بالنسبة الى الكون أي أنه كائن ملتزم في الزمان والمكان »(72) .

الفيلسوف الحقيقي لا يمكنه أن يأتي بفلسفة جديدة الا اذا كان هو ذاته ملتزماً في مكان محدد وفي وقت معين .

من أجل ذلك يقول حبشي أن الفلسفة الحقيقية الملتزمة لا يمكنها أن

(72) رنيه حبشي « دفتر في سبيل فكر متوسطي » بيروت1957 ، ص11 بحسب النص الفرنسي

تعيش منفصلة عن تاريخها وعن أصالتها الحضارية .

والفكر المتوسطي الحالي والمعاش يجب أن ينعتق من كل القشور آلتي تلقاها لكي يتخطاها فيصبح عندئذ في إمكاننا تحضير أنفسنا نحو مستقبل زاهر(73) .

وإن هذا التفكير ليس إلا ثمرة تأمل عميق ودقيق في صلب حضارتنا وثقافتنا ، فهو يستقي هذا التأمل من الفكرين المسيحي والاسلامي اللذين أعطيا رينه حبشي النور لكي يستطيع الادراك الواقعي للجذور الأساسية لمأساتنا في هذا الشرق المتوسطي ، ولكي يعطينا بالتالي ، الحلول اللازمة والملائمة للتخلص من هذا الوضع المأسوي .

ولكن ، لكي نبعث ماضينا ، علينا أن ننهل من ماضي الفلسفة ، شرقية كانت أم غربية ، لنعي تراثنا وقوتنا الفكرية والثقافية ، بغير أن نهمل العودة الى ينابيع فلسفتنا الشرقية وبغير أن نهمل الحاضر الذي يعتبره حبشي محور حياتنا .

نستنتج من مجمل كتابات حبشي ، انه يدعونا دعوة صريحة وجدية الى خلق حوار صادق وأمين مع ماضينا وذلك انطلاقاً من الحاضر .

من أجل ذلك نرى رنيه حبشي ينظر الى التاريخ نظرة غير مألوفة ، نظرة عكسية من الـ«ici-maintenant» الى الـ«Partout -toujours» نحو الماضي الحاضر .

لماذا اختار رينه حبشي هذا الطريق العكسي ؟ الجواب على السؤال يعود بنا الى جذور تاريخنا الشرقي ، فالدكتور الفيلسوف لاحظ وهو على

---

(73) رنيه حبشي : المرجع نفسه ، صفحة 13

حق ، أن شرقنا الماضي أي في حضارته الماضية كان يعتبر شرقاً جوهرياً أكثر منه وجودياً ، أي أنه كان يرتكز على جوهر الانسان أكثر من ارتكازه الى وجوده ، والدليل على صحة نظرية رينه حبشي ما ورد في لاهوت أبائنا والفلاسفة العرب أمثال الفارابي والغزالي وابن سينا .

ذلك أن حضارتنا ، وبتأثير أفلاطون والأفلاطونية الحديثة وآباء الكنيسة الشرقية وفلاسفتنا العرب ، أخذت هذا الجو الجوهري المتأثر بالتيوفلسفية «Théophilosophie» كما مر معنا عندما تحدثنا عن نميسيوس والقديس يوحنا الدمشقي والفلاسفة العرب أمثال الفارابي وابن سينا والغزالي .

أما حاضرنا فهو على عكس ماضينا . انه حاضر وجودي ـ شخصاني ، ولكن ، يمكننا أن نخلق حاضرنا باختيارنا طريق الفلسفة الشخصانية مع المحافظة على ماضينا .

كل شيء في رأي حبشي مبنى على التجربة ، ولا شيء يأتي من لا شيء . كل شيء يبدأ من الحاضر ـ الماضي ، فالماضي ذاته يبدأ من الحاضر حتى ابتداء الخليقة والكون ينطلق من الحاضر وان كتابه أكبر شاهد على ذلك(74) .

(74) راجع « بداية الخليقة » باريس1973



مقدمة : الشخصانية عند رينه حبشي

سنسعى هنا الى ولوج جوهر الفكر الفلسفي الشخصاني عند الدكتور رينه حبشي ونود أن نستهل كلامنا بما قاله الفيلسوف جان لاكروا عن فلسفة فيلسوفنا محدداً فلسفته اذ قال :

«Toute l'œuvre de Habachi est une œuvre d'imagination créatrice, un appel à la liberté et à la création» (75)

إن نتاج رينه حبشي كله نتاج نابع من مخيلة خلاقة وهو دعوة الى الحرية والى الابداع » .

وينهي بقوله :

«La philosophie de René Habachi est Une aventure à la fois personnelle et collective» (76)

« إن فلسفة رينه حبشي مغامرة شخصية وجماعية في آن واحد » .

فانطلاقاً من تحديد جان لاكروا لفلسفة رينه حبشي ، نبتغي

(75) جان لاكرواه : الشخص والوجود المجروح ، صفحة9 بحسب النص الفرنسي

(76) المرجع نفسه صفحة11 وما يتبعها .

التوصل في تحليلنا الى مسألة مفهوم الشخص عند رينه حبشي .

فجاءت التعابير الجديدة الشخصانية ـ الشخص تحول جديد في تاريخ الفكر الفلسفي الغربي .

إن أول فيلسوف استخدم هذه التعابير وخطط بالتالي لفلسفة شخصانية هو بلا شك الفيلسوف رنوفيه وذلك من خلال كتابه الفلسفي الشهير « الشخصانية » الذي طبع عام1903 .

ولكن الفلسفة ، اتخذت مع الفيلسوف أمانويل مونيه بعداً آخر أكثر إلتزاماً وشمولاً ، فاتسع نشاطها وتطرقت بالتالي الى ميادين الحياة اليومية للانسان ، فأضفت مفهومها الواضح والصريح على معنى السياسة ومعنى الحياة الاجتماعية .

وهكذا فقد نعم الانسان أو الشخص البشري بحجمه الأصيل بالنسبة الى العالم ، فاعتبرته الفلسفة الشخصانية « المحور الأساسي للكون » والفيلسوف أمانويل مونيه يعتبر التشخيص » بمثابة المعنى الأصيل والجوهري لحياة الكون ولحياة الانسان فعلى الشخص البشري أن يشخصن العالم(77) .

مفهوم الشخص عند رينه حبشي

لكي نتمكن من أن نفهم حقيقة فلسفة رينه حبشي ومفهومه الخاص للشخص يجب علينا أن نرجع الى دراسة الشخص ببعديه الاساسيين . البعد المفارق«Dimension transcendentale» الذي يميز الكائن من

(77) معجم الفلسفة ، بالنص الايطالي ، طبعة رتسولي ، الطبعة الثالثة1977

حيث هو كائن«L'être en tant qu'être» .

والبعد الزماني - المكاني Spatio- Temporel الذي يميز نشاط الكائن«Activité de l'être» وحياتية الشخص البشري ، في الوقت الحاضر الآني«Ici-maintenant» وفي حالة اجتماعية معينة«Dans une situation sociale bien déterminée» .

نجد هذين البعدين في كتابه « الضعف المبدع » «Faiblesse créatrice» حيث يحدد الكائن البشري على الوجه التالي . انه وثبة تستمد غناها من الكون

«C'est un élan qui s'enrichit de l'univers pour se dépasser et croître intérieurement dans une incapacité à se joindre , mais aussi dans une incapacité à mourir, puisque la croissance est sa loi»(78) .

ونبحث هنا كل بعد على حدة مستندين الى ما ورد في مؤلفات الدكتور رينه حبشي وخاصة في كتابيه«Commencements de la créature» و«Faiblesse créatrice» .

البعد التصاعدي في الشخص البشري .

يحدد الدكتور حبشي في كتابه « ضعف مبدع- وبدايات الخليقة » تأليه الكائن أو تأليه الشخص معتبراً إياه خليقة ذات بعد تصاعدي ،

(78) رنيه حبشي . ضعف مبدع بيروت1960 صفحة60 بحسب النص الفرنسي .

وذلك عندما يحاول أن يقارن ما هو زمني باللا زمني اللذين ينطوي عليهما الانسان .

عندما نستعمل في حياتنا اليومية التعبير التالي . « الوقت يمضي Le Temps s'écoule» نكون نشهد نوعاً ما لأنفسنا أن شيئاً ما في كياننا يختلف اختلافاً تاماً عمّا نسميه الوقت الزمني .

عندما نقول أن الوقت يمضي ، نشهد في الوقت نفسه أن هناك قوةً فينا تحكم على الشيء الوقتي بأنه زمني وأن هذه القوة مترفعة عن الوقت الزمني وتفوق بعده الزمني . لذلك فإنها قادرة على الحكم بأنه ذاهب في حين أنها هي باقية ، وكأن شيئاً راسخاً فينا لديه القدرة الكافية على الثبات تجاه التغيرات الزمنية والأحداث التاريخية .

من هنا يكون قولنا شهادة صريحة لهذا الواقع اللا زمني . الموجود فينا . ويمكننا أن نذهب الى أبعد من ذلك . فعندما أقول مثلاً « الوقت يمضي » ، أثبت من خلال ذلك أنني موجود وان وجوديَ هي حركة دينامية متفاعلة ، وهي حركة تتجه شطر تخطي الوقت الزمني .

فالانسان ، بحسب فلسفة حبشي « طبيعة ومغامرة في آن معاً »(79) .

البعد الزمني - الوقتي والمكاني في الشخص

الواقع أن رينه حبشي ، في مؤلفاته الفلسفية والاجتماعية والسياسية ، لم يحدد الانسان من المنطلق الفلسفي وحسب ، بل أراد أيضاً أن يعتبر الانسان حركة في تصاعد مستمر وخلّاق .

---

(79) رنيه حبشي ، بدايات الخليقة . صفحة 66 وما يتبعها بحسب النص الفرنسي .

ونلاحظ من هذا التعريف ، أن الفيلسوف رينه حبشي تأثر تأثيراً كبيراً بفلسفة أمانويل مونيه الشخصانية .

إن لكل انسان ثلاث طاقات تتفاعل وتتكيف في ما بينها ، وذلك في حركة دينامية مستمرة ، وهذه الطاقات هي :

1 ـ الطاقة الغريزية (Energie instinetive»

2 ـ الطاقة العقلية(Energie rationnelle)

3 ـ الطاقة الايمانية(Energie de la Foi) (80)

وحركة الانسان المستمرة ، تتجسم في هذا الإطار الذي يرسمه لنا حبشي بقوله .

« من الآن ـ الحاضر ، الى التخطي ، تخطي الزمان والمكان ، انطلاقاً من الحاضر الدائم » (81) .

العامل الشخصاني يرتكز اذن على هذه الوحدة في الطاقات المتفاعلة ، والتي تتجسد في تناغم فعل الخلق الناتج من هذه الطاقات والذي يتحقق فعلياً في ما نسميه « الحرية » .

ونتطرق هنا الى مسألة العلاقة القائمة بين الطاقات الثلاث التي يتميّز بها الانسان من سائر المخلوقات الحية ، ونرى كيف أن هذه الطاقات مستقلة الواحدة عن الأخرى ، وكيف أنها متعلقة الواحدة بالأخرى في عملية الابداع .

هذه الطاقات تتفاعل في ما بينها بدرجات متفاوتة . فأحياناً نرى الطاقة الغريزية تهيمن على الطاقة العقلية ، وأحياناً نراها تنعتق من قيود

---

(80) رنيه حبشي . دينامية للوحدة ، محاضرات الندوة ، عدد5 ، بيروت1967 ص . 13

(81) المرجع نفسه صفحة ١٥ وما يتعها .

(82) ـ المرجع نفسه صفحة ١٥ وما يتعها .

الطاقة العقلية وتتصرف بحسب رغبتها وميولها الغريزية ، كذلك الأمر ، في ما يخص الطاقة العقلية ، التي تحاول أحياناً أن تسيطر على طاقة الايمان وتسيرها بحسب منطقها العقلي وأحياناً أخرى نراها تسير دون اللحاق بما تتطلبه الطاقة الايمانية .

ولكن هذا التداخل لا يؤخر ولا يؤثر في هوية كل طاقة وكيانها ، وغالباً ما نشعر بأنها طاقات وحدوية متشعبة الوظائف . ولا يمكننا بالتالي أن نفصل الواحدة عن الأخرى ، لأن الانسان ، كما يقول الدكتور رينه حبشي ، لا يمكن تقسيمه الى مجموعة قوى ، ولكن خلاصة القوى الكامنة في داخله ، حيث تتفاعل بطريقة ديناميكية أما تكون منسجمة وإما فوضوية والكل يحسب لك[83] .

الانسان من حيث هو طاقة غريزية .

من شأن هذه القوى الغريزية أن تنزع منها ومنا توازننا الشخصي ، إذا ما تركنا لها العنان في التعبير عن أهوائها ورغباتها بغير أن نضع لنا رادع أو نظام يتحكم في كيفية عملها في حياتنا اليومية .

هذه الطاقة لها القدرة أيضاً على تجميد حركة تصاعدنا وارتقائنا المبدع ، وتسمرنا في اطاري الزمان والمكان الحاليين «Dans l'ici-maintenant» الذي يحصرنا في الوقت الزمني ، فنتناسى جوهر وجودنا في العالم وأصله[84] .

(83) رنيه حبشي ، توحيد الوعي اللبناني . بيروت محاضرات الندوة . عدد5 . صفحة13 بحسب النص الفرنسي .

(84) المرجع نفسه ، صفحة14

ولكن الدكتور حبشي لا ينسى ولا ينكر أهمية هذه الطاقات والقوى في مسيرة حياتنا اليومية الدينامية ، لأن هذه القوى والطاقات ، تشكل في مجملها جزءاً من وحدتنا الدينامية والوحدوية والوجودية .

ولكننا نلاحظ من خلال حياتنا اليومية الشرقية أن الانسان ولا سيما في لبنان ، يعيش ليومه عملاً بالمثل القائل . « يكفي كل يوم شره » . وذلك بحسب الحالة الاجتماعية والمادية ـ الاقتصادية والسياسية لذلك ، فهو لا يهتم بما يضمر له المستقبل .

هذه الحالة بالذات ، تجعل انساننا اللبناني خاصة ، أكثر استعداداً لتلقي المآسي والآلام ، أكثر من أي شعب آخر[85] .

الطاقة الايمانية

لا يريد رينه حبشي من خلال هذه التسمية التعبير عن الإيمان العقائدي الديني لأن الايمان بالنسبة اليه هو ، في رأيه ، شأن داخلي في طبيعة الانسان ، وأن للانسان طبيعة الهية . فالذي يريده حبشي هو إيمان الشعب ، أي سنة حياتهم الاجتماعية وسنة الشخص البشري .

الايمان الذي يحدثنا عنه هو اذن ايمان يرتكز على الحالات الاجتماعية المعاشة ، وهو الإيمان الذي يتخطى حدود الزمان والمكان . انه تعبير عن القناعة في العيش بحسب ما تقدمه الحياة للشخص البشري .

الإنسان الشرقي هو بطبيعته كائن ذو ثقة ربانية ، وهو يعتبر حياته فاشلة كانت أم ناجحة ، رهناً بمشيئة خالقه . فهذا الإيمان هو ثروة

(85) رنيه حبشي : « هل من كوارث لاهوتية » . مجلة بادوفا الفلسفية ، سنة1977 صفحة273-280

الشخص البشري ، كما انها مصدر الطاقة الايمانية التي تؤمن له أملاً بلا حدود .

إن طاقة الايمان، هذه تكشف في الإنسان عن الأساس العميق للعطاء المجاني الذي يعبر عنه بالعطاء الذي لا يهدف الى مصلحة شخصية . انه ، بلا غاية مادية أو شخصية .

لذلك يقول الدكتور حبشي أن الانسان في الشرق المتوسطي هو انسان منفتح اصلاً على العالم ، وعنده الطاقات اللازمة لاستيعاب التغيرات التي تطرأ على الكون كما وإن له القدرة على الابداع والخلق والعطاء .

الطاقة العقلية

يعتبر الدكتور رينه حبشي الطاقة العقلية ، القطب المناوىء والمحرك للطاقتين الأخريتين ، اي للطاقة الغريزية وللطاقة الايمانية . انها المحرك والموجه للطاقات السابقة ، فتعيدها الى حجمها الحقيقي . فهي التي تتحكم بما نسميه الماضي والمستقبل ، ومع الأخذ بعين الاعتبار ، الشروط الموجبة والحاضرة في الزمان والمكان ـ انها نتيجة القول ، العقل الفاعل والفعّال للوحدة الشخصية (86) .

«Elle est l'agent d'unité personnelle»

إلا أن حبشي يدرك تماماً أن وجودنا الحاضر المعاش لم يتوصل بعد الى كمال غايته ، لأن الطاقة العقلية ، لا تزال خاضعة للطاقات الغريزية والطاقات الايمانية التي تكلمنا عنها .

(86) رنيه حبشي ، في سبيل توحيد الوعى اللبنانى ، محاضرات الندوة ، 1967 ، ص150

إن هذه الحالة من الجمود واللاعطاء تبعث في أجيالنا الصاعدة وفي شبيبتنا الحاضرة نوعاً من القنوط واليأس ، مما يدفعهم غالباً الى الشك في مقدراتهم وطاقاتهم العقلية وامكاناتهم العطائية الخلاقة والمبدعة .

هذه الحالة تدفع شبيبتنا الى حالة من الجمود والانضواء الذاتي فيدفن معها شبابنا مقدراتهم المبدعة ويصل البعض منهم الى القلق الدائم والحائر في مبرّر وجوده .

يقول الفيلسوف حبشي أن الانسان لا يبدأ الا من **منطلق العطاء المجاني غير المشروط** ، وشرقنا هو في حاجة ماسة الى تفجير روح العطاء غير المشروط في حياتنا الاجتماعية اليومية(87) .

هذا العطاء المجاني لا بد من أن يؤثر تأثيراً محسوساً فيحول ما هو زمني الى ما هو إلهي ، ويتخطى الحالة المؤلمة في وجود الكائن البشري ، لأن هذا الوجود وجود مبتور مخدّش ، ولكي نستطيع أن نتخلص من هذه المأساة ، لا بد من أن نكتشف في كياننا وفي كائنناLa dimension» «spirituelle البعد الإلهي والروحاني .

يتحتم علينا أن نبرهن لذواتنا وبذواتنا على اننا حقاً موجودين واننا نستحق فعلاً الوجود ، وكون وجودنا عملاً ضرورياً لمسيرة الحياة في الشرق المتوسطي ، وان لوجودنا قيمة مادية وروحانية في حد ذاتها ، أي يجب علينا أن نثور ، والثورة التي يريدها هي ثورة وجودية وهي شهادة مطلقة على اننا موجودون .

يجب علينا أن نثبت مقدرتنا على القول « لا » ازاء الضغوط

---

(87) رنيه حبشي ، بداية الخليفة ، ص . 23 وما يليها .

والأحداث التي تنهال علينا من كل حدب وصوب ، ونتجه بالتالي شجاعة الأبطال شطر المستقبل ما نريده نحن ونخطط له تخطيطاً يلائم ومتطلبات وجودنا وحضارتنا وفلسفتنا[88] .

فالشخص ، بحسب مستلزمات فلسفة حبشي واتجاهه الشخصاني ، هو حتمية وجوده وحتمية وجودية ومنهج حياة تكيّف وتحور الأحداث التي تطرأ على وجوده ، مثبتاً وجوده عبر الأحداث والحالات المتقلبة والمتغيرة والمغايرة أحياناً لمنهج حياته وتطلعاته المستقبلية . انه حركة دينامية تتفاعل مع التاريخ بغير أن تنصهر وتنزلق كلياً في غياهب التاريخ وأحداثه[89] .

الشخص في اطاره الاجتماعي

لكي نعرف هدف رينه حبشي الأساسي في محاولته الفلسفية الجديدة ، يجب أولاً أن نعلل ونحدد المعطيات الأساسية للشخص وللبيئة أي للمجتمع الذي يعيش فيه وذلك كما فهمه أو حاول أن يفهمه الفيلسوف رينه حبشي عبر أبحاثه الفلسفية ـ الاجتماعية .

يقسم الدكتور رينه حبشي المجتمع الى ثلاث فئات :

1 ـ المجتمعات الاديولوجية أو المجتمعات النسكية . بالمعنى المعاصر لعلم الاجتماع .

---

(88) رنيه حبشي ، فلسفة لزماننا الحاضر ، محاضرات الندوة 1960 ص 17 - 18 بحسب النص الفرنسي .

(89) رنيه حبشي ، لبنان رقم 2 ـ طبعة سنترويون = محاضرات الندوة 1971 ص . 269 وما يليها .

2 ـ المجتمع المنهجي .
3 ـ المجتمع البدائي.[90]

فالمجتمع الاديولوجي لم يعطنا بعد ولغاية الآن أية ركائز لتدعيم شخصيتنا الانسانية وتنميتها ، وذلك أن المفهوم الاديولوجي في مجتمعاتنا الشرقية خاضع لسلطة بعض الأشخاص الذين يتحكمون بالمجموعة وسيطرتهم هذه كبلت وقيدت الحرية الخاصة للمجموعة وللأفراد ، ومنعت عند الأشخاص الطاقات الفاعلة والمبدعة من تحقيق رغبتها وآمالها .

لذلك يرى رينه حبشي أن المجتمع اللبناني خاصة والشرقي عامة مجتمع لا يزال قائماً في طوره البدائي ، والانسان الذي يعيش في مجتمع من هذا النوع لا يمكنه أن يجد توازنه الوجودي ، لأن الطاقات التي تؤلف وحدة كيانه وديناميية تفاعله ، مع العالم الخارجي غير متوفرة كما يجب في مثل هذا المجتمع . يعزو حبشي هذا النقص في الوحدة الكيانية الى سيطرة الطاقات السفلية على الطاقات العلوية[91] .

أ ـ المجتمع البدائي : «Société empirique»

ترتكز المجتمعات البدائية كما رأينا ، ومجتمعنا الشرقي هو مجتمع بدائي ، وذلك بالاستناد الى أسس معينة هي التالية :

(90) رنيه حبشي : لبنان ، المقاومة المفارقة ـ الندوة اللبنانية . صفحة173-195 بحسب النص الفرنسي

(91) المرجع نفسه ، صفحة174 بحسب النص الفرنسي .

- حب المنفعة والمصلحة الخاصة
- حكم التبجح والتمظهر
- الحرية الفوضوية .
- خضوع المرأة والشيبية لتحكم الرجل المتسلط في المجتمع الذي هو مجتمع يسيطر فيه الرجل ، « فأنت لا ترى في الشوارع والساحات الا جماعات من الرجال ، حيث المرأة لا مكان لها » [92] .

والواقع يدلنا على أن المجتمع العربي عامة واللبناني خاصة قد أضاع هويته كشخص فعّال دينامي ، لأن الانخراط الاجتماعي أو بالأحرى الانضمام الاجتماعي يقسم قطعاً قطعاً وبحسب المصالح الخاصة والتي تهم كل فئة على حدة . فمن هذه المجتمعات يتألف المجتمع العربي واللبناني بنوع خاص ، فهي لا تتعاون في ما بينها ، وإذا ما تعاونت ، فيكون تعاونها من باب المصلحة الخاصة ومن باب المنفعة الفردية بغير أن تسهم في تقدم الشخص البشري .

فالشخص من حيث هو شخص لا قيمة له ولا احترام له في مجتمعنا الحالي .
الشخص البشري في هذا المجتمع لا يفعل شيئاً إلا عبر جماعته ، رغم كون هذه المجموعات تؤلف وحدة نوعاً ما من الاستقلالية أو التجمعية

إلا أن الشخص لا قيمة له ولا اعتبار الا في ما خص مجتمعه أوتكتله .
. هذا من تكرار الوجهة الاجتماعية .

---

(92) رنيه حبشي : علم الاجتماع والتطور ، طبعة سنتوربون فرنسا1971 صفحة177 . بحسب النص الفرنسي .

أما من الوجهة الثانية ، فإننا نلاحظ أن لا قيمة للفرد كوحدة قائمة بذاتها فهو ذو اعتبار ، الا اذا أخضع لأسرته : فرابطة الدم تشكل عند الشرقي عنصراً مهماً في كيانه الشخصي ، والعنصر الدموي يخضع أيضاً للعنصر القبلي ، فالشخص كفرد هو خاضع أيضاً الى قبيلته وعشيرته ، أليس ما يتحكم في شرقنا هو النظام العشائري والقبلي ؟

ونضيف الى ذلك العنصر الطائفي الذي هو ركيزة تحسب من ركائز كياننا الشرقي فالفرد تابع أصلاً الى طائفته ، ومجتمعنا مجموعة قبائل وطوائف .

من هنا نقول أن القيم التي يتمتع بها الشخص كفرد لا أساس لها الا اذا اعتنق هذا الشخص واتبع بالتالي رئيس طائفته التي ينتمي اليها ، أي عليه أن يذعن « لركن الطائفة » أو لممثل جماعته أو حزبه ، أي عليه أن يكون دائماً طوع زعيمه وطائفته .

إن نظامنا الشرقي وقيمنا الأخلاقية والاجتماعية هي اذن قائمة على مبدأ الزعامة والتسلط .

والشيء المهم الذي يعتبره الناس في مجتمعنا العربي عامة واللبناني خاصة ، ليس الشخص من حيث هو كائن حر ، ولكن بالأحرى « صاحب الظهور ، وقوة الساعد » (93) .

المجتمع العربي اذن مجتمع يسيطر عليه بعض الأفراد يعتبرون أنفسهم في مستوى أرفع من مستوى بقية الشعب ، انه اذن مجتمع

---

(93) المرجع نفسه ، صفحة 179 وما يتبعها .

فردي ، وهذا ما يتنافى ومفهوم المجتمع في العالم المعاصر .

ولكن أسباب هذا الواقع في مجتمعنا العربي عامة واللبناني خاصة ، ترقى الى ماض بعيد ، ولكن لا بد للخلوص من هذا الواقع المأسوي ، من ثورة ، أو بالأحرى لا بد من انتفاضة تستمد أساليبها وتطلعاتها من واقعنا الشرقي المتوسطي ، ومجتمعنا حتى الساعة لم يعرف بعد مثل هذه الانتفاضة .

إن الأزمة أو المأساة التي يعيشها الشخص البشري في الشرق ، هي أزمة وجودية واستقلالية .

فالشخص ، بحسب معاينة وفلسفة رينه حبشي ، شخص مهدّد . فجميع التيارات التي تعصف في شرقنا والمستوردة من العالم الخارجي ، تهدد الانسان في كيانه ووجوده ولا يجد بالتالي عضداً أو معيناً في مجتمعه بالذات ، لكي يمكنه التصدي لهذه التيارات والتهديدات ، لأن مجتمعنا هو مجتمع مبني على الروح الاقطاعية ، وأن مجتمعاً كهذا لا يمكنه أن يضمن للشخص تطوره العادي وتقدمه ورقيه ، كما انه غير قادر على توفير المعطيات الكافية لتحقيق شخصيته ، فتجعل بالتالي من مجتمعنا مجتمعاً مبنياً على الجور والألم وغياب العقل والعقول المفكرة الخلاقة .

إن الذي يأمر وينهي في المجتمع اللبناني والشرقي ، هو رئيس الكتلة أو الطائفة أو الحزب ، وليس قط الشخص الذي يتمتع بالكفاية والموهبة والعطاء .

من هنا يمكننا القول أن مجتمعنا اللبناني خاصة والشرقي عامة ، هو مجتمع مبني على البورجوازية البرّاقة وعلى حب الظهور (94) . انه مجتمع

---

(94) المرجع نفسه ، صفحة178 لبنان رقم 2

عاطفي ، فبكلمة واحدة أو خطبة حماسية ، يمكنك أن تثير طائفة كبيرة من الشعب وتغيّر نظاماً بأكمله وعقولاً كثيرة . ان مجتمعنا في الواقع مجتمع غائب عن الأمور الأساسية والجوهرية التي تخص الفرد البشري ، والكائن الانساني وأسباب وجوده وغاية خلقه .

وما دام مجتمعنا مجتمعاً عاطفياً «Société affective» نرى الأشخاص الذين يعيشون فيه لا قدرة لهم على القرار والتنفيذ كما وانهم لا يستطيعون أن يغيّروا هذه العقلية فتأتي جميع أعمالهم اذا ما أرادوا أن يحققوا شيئاً ، أعمالاً نابعة ومستوحاة من شعورهم وعاطفتهم . هذا ما يلاحظه الدكتور رينه حبشي [95] .

وعندما يحلل النتائج التي ظهرت من مجتمعنا الشرقي ، يتوصل الى معرفة مدى العلاقة العميقة القائمة بين حياة الشخص وبين حياة المجتمع ، فيقول حبشي « ان مجتمعنا في وضعه الحالي لا يؤمن لأدمغة أفراده ، ولطاقاتنا العلوية المناخ لتحقيق غاياتها كما يجب أن تتحقق . فنحن في هذا المجتمع ، لا نزال نعيش من مجهود الآخرين وليس من مجهودنا نحن ، بل بقينا قابعين ووضعنا عقلنا المفكر على الرف ، في حين أننا نعيش في رفاهية ربما لا نستحقها [96] .

والشيء المهم في ملاحظة حبشي والتي تلفت نظرنا ، هو غياب دور الشبيبة في مجتمعنا ، فدورها هنا لا يعطي أية فائدة . ومرد ذلك الى كوننا نعيش بعد في مجتمع بدائي حيث يسوده الجور والبورجوازية الصغيرة

(95) المرجع نفسه . صفحة189

(96) المرجع نفسه . صفحة194 وما يليها .

اللا مسؤولة عن مصير المجتمع وازدهاره وتقدمه بقدر ما تهتم بمصلحتها الخاصة .

ب ـ الشخص ضمن اطاره الديني

من خلال ما مر معنا في دراستنا هذه ، نلاحظ أن الانسان في الشرق الأوسط يظهر انساناً منعزلاً أكثر فأكثر وانضوائياً ، وانساناً متألماً يعيش مأساة حياته في عزلة وقلق وحيرة .

موقف الانسان الشرقي ، حيال الدين وحيال القضايا والمسائل المتعلقة بوجود الله هو موقف متأزم ومعقد .

فالانسان الشرقي حيال هذه المسائل يعبر عن ثلاثة مواقف :

1 ـ أما الايمان والالتزام بما يؤمن .
2 ـ أما الإلحاد ، يرفض الله في حياته .
3 ـ أما اللا مبالاة ، إذ أن الدين لا يعني له شيئاً .

ولكن الأغلبية الساحقة من الشعب ، مؤمنة وساذجة في إيمانها ، وهي متعلقة بالظواهر والعادات والطقوس الدينية أكثر من الفئة المثقفة وأكثر من الشبيبة الناشئة في بلدنا [97] .

لرينه حبشي الفضل في توعية الضمير، فهو المفكر الوحيد الذي رفع صوته عالياً ليوقظنا ويدلنا على حقيقة واقعنا المأسوي فعلاً ، وليقول لنا صراحة وعلانية أن وجودنا مجروح وكذلك إيماننا بالله إيمان متعلق

(97) المرجع نفسه ، صفحة 195 وما يتبعها .

بالظواهر والقشور . دون التعمق في سر الله وحياته الفاعلة فينا وفي مجتمعنا .

هذا الواقع يجعل من الانسان الشرقي ، انساناً خائفاً ، لا قدرة له . ولنا نحن الشرقيون أن نقول بصوت عال وأن نشهد جهراً اننا تركنا الله يموت في ضميرنا وفي حياتنا اليومية العامة والخاصة .

إن قضية الله في الشرق قضية محسوسة ومعاشة أكثر مما هي في العالم الغربي ، غير أن هناك تمييزاً واضحاً بين العالم الشرقي المتوسطي والعالم الغربي ، وهذا التمييز يتجسد على النحو التالي :

الغرب والعالم الغربي ، بفضل التقنية وأسلوب الحياة اليومية التي يتبعها ومنهج التربية التي يعتمدها في تنشئة الجيل الصاعد ، ترك قضية الله على عاتق الفرد ، في حين أننا في العالم العربي المتوسطي ، نتطلع الى قضية الله ومسألة وجوده كأنها معقدة وشائكة .

يقول حبشي أن الحديث عن الشخص من حيث هو شخص ، في الشرق المتوسطي ، هو الحديث أيضاً عن الشخص من حيث هو عضو في جماعة دينية سواء أكانت مسيحية أم اسلامية .

والتاريخ الشرقي بالرغم من جميع القضايا وحوادثه ، هو تاريخ طبع بطابع الدين ، انه تاريخ مقدس هذه المسألة لا يختلف على صحتها أحد من العلماء ، اليس من الشرق ، خلقت وبزغت الديانات التوحيدية الثلاث المؤمنة بالله الواحد ، أليس من الشرق خط أول سجل تاريخي مقدس ، فكانت قصة تاريخ الخلق وقصة الاسلام والخلاص الانساني .

حسبنا أن نذكر بولادة الديانات الثلاث الموحدة في إيمانها ، لكي نفهم وجهة نظرنا فهماً صحيحاً ومنطقياً .

مع الديانة اليهودية ، ديانة موسى والعهد القديم ، وعى الانسان ضميرياً أنه خليقة الله ، الله الأحد الواحد ، الكلي القدرة ، وانه مخلوق على صورة الله ومثاله (98) وانه مدعو ليتمم رسالة وضعها الله له منذ أن خلقه . وتتلخص هذه الرسالة باعلان مجد الله وعظمته وباعلان ايمانه اعلاناً جوهرياً وخضوعه لارادته تعالى ، خضوعاً غير مشروط .

والمسيحية مع سر التجسد, والفداء ، سر تجسد الابن الوحيد للأب ، قد أعطانا الخلاص والبنوة الجديدة مع الله ، كما وانه جعلنا من جديد شهوداً للحقيقة الواحدة اللا متجزءة .

فالانسان هذا الشخص البشري مع المسيح ابن الله منذ الأزل ، وابن السيدة مريم العذراء في فعل التجسد وجد هذا الانسان حليفه الحقيقي ، اي الله مع رسالة الحب والسلام التي جاءت وبشر بها الكتاب المقدس ـ الانجيل (99) .

أما في الإسلام فالإيمان هو ذو إيمان الديانة اليهودية ، فهو إيمان ينبع من إيمان ابراهيم وايمان اسحق ويعقوب ، هذا ما أراده النبي محمد إذ أعلنه لشعبه ليهديه الطريق والصراط المستقيم « وذلك بما أهداه له الله في القرآن والحديث » .

والانسان عبر العصور كان دائماً متيقظاً لهذه الحقيقة ، وكبار

---

(98) العهد القديم ، سفر التكوين ، الفصل الأول ، الأية26-27

(99) العهد الجديد ، لوقا ، الفصل الأول ، الأية25-36

أعلامنا في تاريخنا المسيحي والإسلامي ، هم خير شهادة لهذه الحقيقة . والشعب الشرقي كشعب موحّد وكجماعة ، كان دائماً شعب أنبياء ، يكشف علانية عن وجود وحضور الله في حياته اليومية . « إن الله كان دائماً مدار وقطب قِيَمِه ، والركن الأساسي لحضارتنا ولعلاقتنا الاجتماعية (100) .

في الواقع ان الله كان الركيزة الأولى والأساسية لحياتنا اليومية ، كان حضوراً موجهاً وفاعلاً لضميرنا . فكان الله بالنسبة الينا الجواب الوحيد على قضايانا ولحل مشاكلنا .

المسيحيين والمسلمون واليهود لا يفكرون ولا يقومون بأي عمل الا من خلال اتصالهم بالله . فالديانات الثلاث اجمعت على الأقرار بالقيم العليا المفارقة وعلى حضور الله في حياتها حضوراً تاماً .

إن المسيحية ، تمشياً على روحانية الانجيل ودعوة السيد المسيح ، تشدد على دور المحبة التي تعتبرها المسيحية طبيعة الله المثلث ، في حين أن العهد القديم يرتكز على القدرة الإلهية ، وعلى قدرة الخالق كلي الكمال ، بما انه خالق ومبدع كل شيء . والقرآن الكريم من جهته يشدد على وحدة الله عندما يقول « ان لا اله الا الله » .

ولكن الأستاذ حبشي ، يلاحظ أن الانسان الشرقي المتوسطي ، بدأ يتراجع الى الوراء الى عهد الوثنية ، الطاغية ، وأخذ يلوح بوجهه الوثني ، هذا الوجه المنحني الى الأرض ، الى التراب ، بسبب المصائب والآلام التي انهالت عليه من كل جنب وصوب والتي تميّز شرقنا

---

(100) حضارتنا على المفترق عدد5-6-7 صفحة8 بحسب النص الفرنسي .

المتوسطي : فهناك ثلاث قضايا مهمة عرقلت مسيرة الانسان الشرقي الحضارية : القضية الفلسطينية التي مضى عليها أكثر من ثلاثين سنة ولا تزال تشغل قلب هذا الشرق ، واليوم القضية اللبنانية المعقدة والمتشعبة ، وهناك ثالثاً قضية العرب ككل .

فهذا الشرقَ الذي كان مهد الحضارات والثقافات ومنبع القيم الروحية والذي استقبل في أرجائه الديانات والوحي الثلاثي ، نراه يتحسر الآن متطلعاً إلى تراثه وكأنه زائل ، فلا بد لنا أن ننقذ هذا الروح فينا وننشله من لجج الظلام[101] .

ج ـ الشخص في إطاره السياسي

ان الحالة الحاضرة التي يمر بها الشخص اللبناني ، هي حالة صعبة ، وذلك يعود الى الهيكلية التي منها يتألف النظام السياسي والدولة اللبنانيّة ، فهذا النظام المبتور والهيكلية المبنية على الروح الاقطاعية ، جعلت الانسان اللبناني يمر في حالة يأس وقلق عميق تجاه حاضره ومستقبله وكيان وجوده .

فاللبناني تجاه هذا الواقع ، ليس إلا صرخة وجودية حقة يصعدها في أعماق هذا الشرق وإليه .

هذه المأساة يعيشها كل من يطأ أرض هذه المنطقة من العالم ، والشبيبة اللبنانية الشرقية هي الضمير الساطع والحي على وجود هذه المسألة وهذه المأساة .

---

(101) رنيه حبشي ، المرجع نفسه ، صفحة59

فشبيبتنا منقسمة على ذاتها ، فنرى البعض منهم متمسكون بجوارحهم بالقيم الدينية والشعائر وأنواع العبادات ، غير عابئين بموجة العلمنة التي تعصف بالثقافة المعاصرة والتي قبلناها نحن دون أي روح نقدية ايجابية ، ونرى البعض الآخر ، مؤمنين نظرياً انما بأفعالهم هم ملحدون ، والفئة الثالثة من شبيبتنا وهي تعم العديد من شبيبتنا ، طائفية النزعة والانتماء ولكنها قليلة الايمان وهنا تكمن المشكلة الكبرى [102] .

هذا النص الذي يطلعنا عليه رينه حبشي ، يفتح لنا الباب على مصراعيه لنصل الى نقد ايجابي للوضع السياسي للشخص البشري في مجتمعنا اللبناني وفي عالمنا الشرقي . فاجتماعية الشخص عندنا في لبنان هي اجتماعية ـ سياسية دينية لا انفصال في ما بينها .

فالشخص البشري في مجتمعنا اللبناني والشرقي خاصة ، لا اعتبار له الا من زاوية انتمائه السياسي والديني .

هذان المفهومان مرتبطان ارتباطاً وثيقاً ويؤلفان وحدة حالية للشخص عندنا . لذلك يقول حبشي أن انتفاضة سياسية صحيحة وجريئة لا تتم الا اذا ما سبقها اصلاح ديني جريء ، وهنا لا بد لنا أن نذكر بالشيخ محمد عبده الذي أراد اصلاح الأزهر والسياسة والثقافة في مصر وفي العالم العربي [103] .

فالمشكلة ليست فقط انتماء سياسي أو ديني ، إنما هناك أيضاً مشكلة

(102) رنيه حبشي ، لبنان رقم 1 ، صفحة 289 وما يليها بحسب النص الفرنسي .

(103) رنيه حبشي ، لبنان رقم 2 الفصل الأخير ، بحسب النص الفرنسي

أديولوجية تؤثر تأثيراً بالغاً في تقدم البلد وفي طريق تحقيق شخصية كل فرد من أفراد هذا الوطن . ولكن بحسب منطلقنا الشرقي واللبناني ، لا يمكننا اطلاقاً أن نفصل بين الأوضاع الثلاثة التي يتألف منها الشخص اللبناني

هذه الثلاثية تتفاعل في ما بينها وهي متوحدة أصلا .

فأرض الشرق ، التي هي أرضنا ، عرفت بأنها أرض الصراعات والمتناقضات ، فعلى هذه الأرض يعيش الشخص وهو دائماً في حالة التساؤل عن كيانه ووجوده . هذه الملاحظة لا نعتبرها جديدة ، لأن الشرق منذ القدم كان ولا يزال مكان التناقضات ، لذلك يجد فيه الانسان ذاته وكأنه على ميزان لا يعرف كيف يتجه ولا كيف يمكنه ان يحدد مكانه ولا هويته ولا توازنه .

أفهم السياسة هنا ، مبدأ ونظام الحياة ، الا انني لاحظت في حياتنا اليومية أن كل شخص نلتقيه مهما كان دينه أو انتمائه السياسي ، ولو لم يكن سياسياً ، يكلمك بالسياسة وفي لبنان تعبير شائع وعامي يقول « **حتى مناكل سياسية ، أو دينو السياسية** » » .

حتى الدين نراه ، وقد أصبح مادة طيّعة للسياسة ، في حين نرى أن السياسة أصبحت بدورها تلعب الدور الديني ، هذا ما نراه أيضاً في حياتنا اللبنانية اليومية .

هذا الإندماج الديني ـ السياسي ، منهم من يفهم الوجود كأنه وجود فقط ، ومنهم من يقر بأولوية الجوهر بالنسبة الى الوجود .

وتقمص السياسة في الدين أفسح المجال أمام الاديولوجيات ،

فدخلت الماركسية الملحدة الى الحياة الشرقية ، فهذا التدخل الماركسي الالحادي انتزع الشخص عندنا من معطيات وجوده الأساسية والعلوية . هذه الحالة المتأزمة التي تمر بها بلدان الشرق أوسطية ، تدفع بالأفراد وبالجماعات وحتى بأصحاب السياسة ، الى الاختيار بين الاتجاهين التاليين . الغربي ، والشرقي . ذلك لا يعني أنهم مقتنعون باختيارهم هذا ، ولكن اختيارهم هذا آت من كونهم مقيدين ، والانسان في الشرق ، هو انسان مقيد ، انه أسير سياسة لا تعرف للقيم الروحية أية قيمة واحترام . لذلك ، على الشخص البشري في مجتمعنا الشرقي أن يقبل الوضع كما هو عليه ، من هنا كانت لنا سياسة معروفة وهي خاصة بالشرق ، « **سياسة الأمر الواقع** » ..

في هذه السياسة لا ينفع الشخص لشيء ، ولا يحصد شيئاً ، بل بالعكس ، انها تكبل الشخص عندنا وتحد من قدراته المبدعة الخلاقة .

لذلك نلاحظ أن الشخص الانساني في الشرق ، يلتجيء الى تيارات غريبة لا تتفق ومتطلبات حضارتنا ولا تتلائم وتطلعاتنا الواقعية في تطوير ثقافتنا .

هذا الوضع يحمل البعض من مفكرينا وأدبائنا وفلاسفتنا وسياسيينا ، على تطوير سياستنا باعتمادهم الماركسية ، فيعزلون أنفسهم بغير أن يعرفوا ، عن الطبقة العامة من الشعب ، الذي لا يزال يؤمن بالقيم والشعارات والعادات الدينية على سجيتها .

في ما البعض الآخر منهم يفكر في أن يطور الخطة السياسية للشخص البشري ، يخلق الحماس لأجل أمة دون أن يعطوا الشبيبة أية براهين مقنعة تضمن وجودهم وكيانهم ، بينما الفئة الثالثة تحاول أن تنزع

من الشعب من الطبقة العامة من الشعب الروح الوطنية بفرضهم الارادي ، سياسة منطقية (Politique rationnelle) دون أن يخلقوا في ما بينهم وحدة ثقافية وسياسية اجتماعية حقيقية .

لذلك نلاحظ أن الشخص في هذه المنطقة من العالم ، يشعر بأنه أسير ، مكبل لا حرية له ولا اختيار ، كما وأنه لا يشعر بذاته ، إن لديه مستقبل ، مما يدفعه الى العزلة التامة عن العالم وعن ذاته. هذه هي مأساة الشخص في شرقنا خاصة فيما العالم المعاصر قد أطل على القرن الحادي والعشرين[104] .

2 ـ الشخص والفرد

جميع التيارات الفلسفية التي أطلت على عالمنا الانساني ، منذ فجر التاريخ حتى يومنا هذا ، الآ التيار الشخصاني ، حاولت أن تعزل الانسان ، الشخص البشري ، عن التزاماته الواقعية المعاشة ، لاعتقادها وهذا الخطأ بالذات ، أن الشخص والفرد لا يلتقيان أبداً .

فالفلسفة الشخصانية الذي يدعو اليها أمانويل مونيه ، هي الوحيدة التي تدعو الى وحدة الانسان والجماعة انطلاقاً من الحرية والعدالة الاجتماعية .

أما التيارات التي تكلمنا عنها فكانت مسيطرة في المجتمع الغربي البورجوازي خلال الفترة الواقعة ما بين القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر[105] . كثيرون يعتبرون أن الفرد أو بالأحرى « الفردية »

---

(104) هذا هو الواقع المعاش حالياً في الشرق ، وخاصة الحالة السياسية لدول الجامعة العربية ، التي ينتقدها رنيه حبشي ويطلب منها ان تصلح ذاتها وتعيد النظر في اسسها وأهدافها .

(105) امانويل مونيه ، الشخصانية ، طبعة باريس 1971 ، صفحة 37 بحسب النص الفرنسي .

Individualité هي بخل وفقر وعزلة . الاّ ان ماكس شيلر Max Seheler يميز بين الفردية individualité وبين المذهب الفرداني L'individidualisme .

يقول مرشيلر ، أن الفردية هي الفقر والغنى في آن واحد ، فبالنسبة اليه ، ان الفرد ليس مجرد عدد أو رقم يخص جنس معين . الفرد هو كائن واحد .

وكائن مميز من الآخرين ، وقيمته المتشابهة هي قيمة فردية مميزة[106] .

فبالنسبة الى ماكس شيلر ، هناك فرق قليل الوضوح بين الفرد والشخص ، رغم أن ماكس شيلر يقر بأن الفرد مبدأ الغنى .

فالشخص بمعناه الفلسفي حضور كلي وشامل في كل عمل نقوم به . أما تاريخ فكرنا الشرقي كما يقول حبشي فقد ظل مستمراً على خطاه عدة قرون . فالشخص وجميع الأشخاص ليسوا الا وجه متعدد للعالم الكوني .

.ولا يمكن فهم وإدراك هذا الوجود الا من خلال التعبير المتحرك الذي يقوم به الكائن الانساني في حياته الحاضرة .

والفرد كمبدأ ـ بحسب التعبير العر بي ،والترجمة العربية ـ ليس إلا شيء مبهم غير مدرك بذاته وغالباً ما نعبر عن الفرد بما يلي .

فعندما نستعمل كلمة « فرد » أحياناً نستعملها لكي ندل على الواحد(Un) أو على شخصية معينة هامة .

---

(106) ماكس شيلر ، « وضع الانسان في العالم » بحسب النص الفرنسي .

أما التعبير الثاني ، « **الشخص** » فهو أكثر شمولاً ، فله وحده القدرة ان يدرك وكأنه وحدة يتمتع بتسمية روحية ، وذلك بحسب موقعها من الزمان والمكان . فالشخص اذن هو اظهار ذاته تجاه ذاته أولاً ، ومن ثم إظهار ذاته واعلان كيانه تجاه العالم الخارجي .

أما بالنسبة الى أمانويل مونيه ، فالفرق الحاصل سين الشخص - الفرد ، يوجد فقط على صعيد المكالمة أو على الصعيد التعبيري وليس على صعيد الوجود للكائن البشري . لأن المبدأ الأساسي والجوهري للكائن هو في أن يكون مستعداً دائماً للتكيف ومتطلبات وجوده ، لكي يتسنى له أن يحقق رسالته الخاصة .

الشخص البشري اذن حركة دائمة هدفها يتلخص في أن توطد وتسهم في اللقاءات والآخرين [107] . إن جميع مؤلفات مونيه الفلسفية والاجتماعية ، تدور خاصة حول مفهوم الشخص البشري ، فهو موضوع مادته الفلسفية الأولى ، وهو بالتالي مادة رسالته الخاصة في العالم وفي الكون .

نحن نفهم أن المبدأ الانفرادي أو الفردية وجود ينطلق ضمن تطور الشخص الكوني ، في حين أن الشخص بحسب فلسفتنا الوجودية ، هو المحور الأساسي والأولي لوجوده انما هو دائماً في تطلع نحو القيم العليا . لأن الشخص باعتبارنا هو أصل حريته ، وأصل تحقيق شخصيته الخاصة بذاته .

فالعالم والكون لا يمكن أن يتحققا الا من خلال عمل الانسان ،

---

(107) أمانويل مونيه . الشخصانية ، 1950 ، صفحة 37 . بحسب النص الفرنسي

لأن كل واحد منا مبدع العالم ، ومشارك الله في خلق العالم[108] .

أما وجهة نظرنا الشخصية التي تدعم رأي الدكتور حبشي ، فهي تتلخص على الوجه التالي .

إنطلاقاً من تاريخنا ومن حضارتنا ، لا يمكننا أن نسلم بوجود فرق شاسع بين المعنيين . الفردي ـ الشخصي ، فلا فرق جوهرياً بين الاثنين ، انما نسلم بوجود فرق بين الشخص والفرد، وذلك على الصعيد المعاش فالفرد لا يرى وجود الآخر ، كحاجة ضرورية لتثبيت ذاته ، في حين أن الشخص ينظر الى الآخر كأنه حاجة ضرورية لكي يمكنه من تحقيق ذاته كمبدع للتاريخ .

فكل شخص له تاريخه الخاص به ، وحياته هي شهادة على صحة تاريخه .

3 ـ الشخص والجماعة

بعدما تطرقنا الى السمات الأساسية والجوهرية للشخص البشري ، سندرس الآن موضوع العلاقة القائمة بين الشخص كشخص والجماعة من حيث هي جماعة .

يرتكز بحثنا هذا على بنية المجتمع العربي عامة واللبناني خاصة ، وأول ما يلفت انتباهنا في مجتمعاتنا الشرقية كونها مجتمعات طائفية متعددة ، حيث كل طائفة لها هيكليتها الخاصة بها .

المجتمع اللبناني يتألف في جوهره ، من عدة جماعات مختلفة ؛

(108) بداية الخليقة ، صفحة 92 بحسب النص الفرنسي .

حيث نلاحظ أن كل جماعة لها أهدافها الخاصة بها ولها مصالحها التي تميّزها عن سواها من الجماعات . والمبدأ الأساسي والأولي لكيان جماعة من جماعاتنا التي تؤلف متكاملة المجتمع اللبناني ، هو الأصل الأول ، والجذع الأساسي الذي يصل أفراد هذه الجماعة بعضهم ببعض . فكل شخص يتجه في هذه الجماعة بحسب حاجات جماعته .

والمعنى الحقيقي والأصيل لمفهوم الجماعة ، هو في اعطاء كل عضو من أعضائها جميع الوسائل والامكانيات لكي ينمي شخصيته وفعاليته الخلاقة ضمن جماعته .

وعلى الشخص ، في المقابل ، أن يسهم في تحقيق أهداف جماعته التي ينتمي اليها .

الحالة الاجتماعية في شرقنا تختلف اختلافاً كبيراً عن الحالة الاجتماعية السائدة في العالم الغربي . والجماعات الشرقية تقسم الى نوعين مختلفين من الهيكلية .

الهيكلية العمودية «Structure verticale»

الهيكلية الأفقية «Structure orizontale»

بسبب هذا الاختلاف في تأليف الجماعات ، نلاحظ أن الشخص البشري ، يمر بحالة عدم استقرار وعدم الاكتفاء من وضعه الاجتماعي .

يحلل الأستاذ حبشي ، هذه الحالة تحليلاً عميقاً في كتابه « فلسفة لزماننا الحاضر » وبين لنا بوضوح ، الوجه الحقيقي ـ للشخص اللبناني ، وخاصة الواقع الحقيقي لشبيبتنا الصاعدة .

فالشخص عندنا في لبنان لا يفهم ولا يدرك الأمور الا في إطار انتمائه الى جماعته سواء أكانت مسيحية أو إسلامية .

والدكتور محمد عزيز لحبابي في كتابه «De l'être à la personne» من الكائن الى الشخص ، يكشف لنا عن طبيعة هذه العلاقة بحسب معطياتها الإسلامية . هناك فرق بين الانسان ـ الجماعة ، والانسان ـ البيئة (Homme- Communauté- Homme Masse) .

هذا الفيلسوف المغربي ، ذو التأثير الفلسفي الشخصاني ، يقول أن الانسان الجماعة يختلف عن انسان ـ البيئة ، لذلك فهو يقول ، لا بدّ من اعادة الشخص أو الشخصانية الى خدر الكائن الإنساني وجعله قادراً على إدراك كرامته وحريته وغاية خلقه ، ويتابع محمد عزيز لحبابي قائلاً . « يجب أن نسلح الانسان ضد موجة اللا شخصانية (Dépersonnalisation) التي تهدد الشخص البشري ، وتزجه بالتالي في خطرين .

الخطر الأول : يهدف الى جعل الانسان ، إنساناً بيئوياً فقط ،
الخطر الثاني : يهدف الى جعل الانسان انضوائياً ، متعلقاً بذاته ومنغلقاً على ذاته .

الفلسفة الشخصانية تريد أن تسمي نفسها نظاماً يأخذ بعين الاعتبار الأحداث كما يأخذ بعين الاعتبار الأفكار المنتجة ، لأن الاختبارات الآتية من الأحداث أصبحت بذات الفعل روح الشخص عينه ، لأنها أصبحت بالحقيقة الشخص عينه ، لأن التاريخ لا يتألف كما يقول البعض ، بل بالعكس يصنع ذاته ، انه عمل الانسان

الملتزم في الزمان والمكان . بالاضافة الى وعي وإدراك الشخص لوجوده ولغاية تحقيق ذاته .

فالشخصانية الواقعية التي دعي اليها محمد عزيز لحبابي ، والدكتور رينه حبشي ، هي فلسفة شخصانية نابعة من وحي الثقافتين. المسيحية والإسلامية ، المسيحية الغربية ، والإسلامية الشرقية . وهي أيضاً نتيجة قلق مزدوج .

قلق التقدم والتطور الاجتماعي في شرقنا ، مع إمكانية بعث روح الفلسفة الواقعية في مجتمعنا الشرقي المتوسطي ، وخلق روح التقويم في قلب العالم الإسلامي ، ودفع الانسان الشرقي الى مرحلة « النحن » حيث تنصهر الأنا دون أن تفقد ذاتها أو يصيبها تيار اللا شخصية .

فالدكتور حبشي في دراسة واقعية لواقع الانسان في الشرق المتوسطي ، يكشف لنا على حقيقة لا يمكن لأحدٍ تجاهلها أو إنكارها « ان الجماعات العددية المتواجدة في لبنان والتي منها يتألف المجتمع اللبناني ، هي مجتمعات تهدف في ما تهدف الى تحطيم الواحدة الجماعة الأخرى ، ولكن كل جماعة تخاف على ذاتها من الضياع عن بقية الجماعات الأخرى ، لذلك نرى كل جماعة تسعى بكل طاقاتها البشرية وامكاناتها المادية الى الدفاع عن كيانها وتفرض بالتالي سلطتها على بقية الجماعات ، لذلك نلاحظ أن كل لبناني قبل أن يكون مواطناً لبنانياً في كليته ، فهو يعتبر أولاً رسول جماعته(109) .

هذا الواقع جعل الحوار والاتصال بين الجماعات المختلفة.

---

(109) لبنان رقم 1 صفحة 273 وما يليها . بحسب النص الفرنسي .

والأشخاص الذين ينتمون الى هذه الجماعات ، من الأمور الصعبة والشبه مستحيلة . بل ان هذا الوضع حدّ المبادرات الفردية الشخصية وشلّها ، فليس الشخص من حيث هو كائن عاقل حر وخلاق هو الذي يجب أن يفتقد بل هي جماعته ، وعليه فقط الخضوع لأمر وأهداف جماعته .

يقول أمانويل مونيه في مجلده Révolution Personnaliste

« من الهرطقات التي يمكنها أن تعصف بجماعة ما هما . **الفوضى والانقسام** .

ويقول أيضاً « حيث كل شخص يؤمن عامودياً بتأمين حريته وشخصيته وبامتلاك ذاته ، الا أنه من ناحية أخرى ، مدعو الى أن يتبادل مع الآخرين وبطريقة أفقية الثقة والتبادل والمساواة »(110) .

يتفق رينه حبشي اتفاقاً تاماً مع الفيلسوف أمانويل مونيه في نظريته المتعلقة بالشخص والجماعة والعلاقة القائمة بينهما . ولكن مجتمعنا اللبناني والعربي ، لا يقدم للشخص ، من حيث هو شخص ، الوسائل اللازمة والضرورية ليكشف من جديد عن هويته الشخصية .

الانسان الشرقي لا يزال يخضع الى حكم الجماعة ، وهو يعتبر دائماً في خدمة جماعته المنتسب اليها ، ولا يجد اطلاقاً أية وسيلة وأية امكانية لخدمة ذاته . إن أصل هذه الحالة المأسوية للشخص الشرقي ، هو تلك النتيجة الحتمية للفردانية ، والأنانية المجحفة التي تسيطر على انساننا الشرقي .

---

(110) أمانويل مونيه : مؤلفات مونيه المجلد الأول . باريس 1931 - 1939 مطبعة Seuil . 1971 صفحة 158 - 159

نتيجة لهذه الحالة اضاع الانسان الشرقي طبعاً معنى وجوده ككائن حر ومستقل ، فالذي يقرر والذي يسيطر في مجتمعنا الشرقي ، وليس الشخص في حد ذاته ، بل ذاك الذي له السلطان والسيطرة في مجتمعنا البدائي هذا . والذي يتفرد بالسلطة والحكم في مجتمعنا هو « الزعيم » حيث نجده في كل حي من أحياء المجتمع اللبناني ، فكل حي له زعيمه الخاص به « القبضاي » وجميع أعضاء الحي الخاضعين لهذا الزعيم لا خيار لهم وهم بالتالي يشعرون بالضعف والخضوع الى إرادته ، هذا ما يتميز به المجتمع اللبناني ، من الناحية الاجتماعية . أما من الوجهة الدينية فكل جماعة يحكمها ويسيطر على مقدراتها ، « زعيم حركي » فرض إرادته الخاصة على سائر أعضاء جماعته(111) .

وأحياناً يتوجه ، الزعيم ، زعيم المحلة الى جماعته كأنه الوكيل المؤتمن على خدمة الجماعة وكأنه الأمين على خيرات ومقدرات الأمة الآتية من الغرباء ، وكأنه المنظم لأمورهم تنظيماً حكيماً وعادلاً ، وكأنه رمز للكرامة الوطنية بتحريره البلاد من كل حركة استعمارية ، كل هذا يدعيه تحت ستار العزلة والنسك ـ السياسي .

ولكن الواقع يفضح أقوال الزعامات عندنا ، فالزعيم في الحقيقة لا يخدم الا مطامعه ومنافعه الخاصة ضارباً عرض الحائط بمصالح الشعب وكرامته .

من جهة أخرى ، نرى الانسان اللبناني انساناً منحازاً بسبب وضعه الطائفي الاجتماعي . هذا الوضع نتلمسه جيداً على جميع

---

(111) راجع حبشي : محاضرات الندوة Exposé critique sur les Arabes d'hier et d'aujourd'hui

الأصعدة والميادين ، فمحاولة الدكتور حبشي ، تهدف أولاً الى تحرير الانسان والشخص البشري اللبناني والمتوسطي ، واعطائه الأمل في اكتشاف ذاته ودعوته الأصيلة والخلاقة . غير أن حبشي في فلسفته هذه لا ينكر ضرورة وجود الجماعة ، لأن مفهوم الجماعة هو تعددية الأشخاص أي تعددية « الأنا » التي تؤلف المجموعة ، الأنا التي اجتمعت بهدف واحد ولغاية واحدة ، تسبب في خلق الجماعة ، وإلا فلا معنى للجماعة ، ولا مبرر لوجودها اذا ما استهدفت تحطيم الشخصية البشرية .

فكل شخص يعيش في قلب الجماعة ، عليه أن يشعر بأن له دوراً مهماً يجب أن يقوم به تجاه الآخرين وانه مسؤول عن ذاته وعن الآخرين .

لذلك نقول أن الشخص البشري ، من حيث هو شخص قائم في ذاته . مدعو الى أن يتخطى ذاته وواقعه لكي يستطيع بالتالي أن يعي ويكتشف واقع جماعته الوجودي(112) .

لا بد هنا من أن نذكر بما قاله المفكر اللبناني ميشال شيحا في محاضرته « **لبنان في شخصيته وحضوره** » مستنداً في ذلك الى فلسفة رينه حبشي .

« البراعة كل البراعة أن تكتشف الدعوات والمواهب بدلاً من أن نخنقها ونهبط من فعاليتها ، ثم أن نفسح لها مجال العمل . البراعة كل البراعة ، ان نرفع معنويات اللبنانيين حتى الهوس . فأسوأ ما نعطاه من

---

(112) المرجع نفسه ، صفحة 251

حكومات في هذه البلاد ، هي تلك التي تدفع بالشعب الى التشاؤم . إنه لتوجيه آس حري بالاعتماد ، ما يبرز على صعيد الاحصاء اولى الجهود وأشدها اندفاعاً » .

ثم يتابع ميشال شيحا قوله . « مستقبل لبنان ما زال في طور التفتح ، لذا وجب ، قبل كل شيء أن نوفر لهذا الشعب ، تبعاً لحالاته قدراً من المعارف العملية وعميم الأفكار ، وأن نوفر له تربية و فلسفة ومناقبية من أرفع الطبقات ، وأن نتيح له التنقل كما يروم ، كي يتدبر أمره بالتي هي أفضل »[113] .

فالحرية هي حجر الزاوية (هذا القول يتفق تماماً مع رينه حبشي) للسياسة التي توارثنا . وهي حجر الزاوية لما نبتغي من اقتصاد . عنينا بها الحريات الشرعية في إطار النظام . فنحن بلد الدأب الحر بالذات ، ونحن أصدقاء لمشايعيه أينما كانوا . بهذا الشرط يؤدي لبنان رسالته ـ وله حتماً رسالة .

من هنا نقول أن العلاقة القائمة بين الشخص وجماعته هي علاقة وجودية عميقة ومبدعة . فالشخص لا يستطيع أن يحقق ذاته الا من خلال جماعته ومن خلال انفتاحه ، الذي يدور على صعيدين .

انفتاح بين الشخص ـ والشخص الآخر .
انفتاح بين الشخص ـ والجماعة الجماعة .
هذا القول يتفق تماماً مع ما قاله الفيلسوف أمانويل مونيه .

«Que le premier souci de l'individualisme est de centrer

---

(113) ميشال شيحا . لبنان في شخصيته وحضوره ، الندوة اللبنانية سنة 1962 صفحة 152 - 153

l'individu sur-soi, tandis que le premier souci du personnalisme c'est de le décentrer pour l'établir dans les perspectives ouvertes de la personne». (114)

4 ـ البعد الداخلي الحقيقي والأصيل للشخص

بعدما تطرقنا الى المسائل الأساسية في تفكير رينه حبشي ، يمكننا أن نتبيّن الخطوط والملامح الأساسية لفلسفة الشخص الانساني ، كما يمكننا أن نكتشف العناصر الجوهرية لفلسفة حبشي الشخصانية .

إن الشخص ، بحسب معطيات هذه الفلسفة ، يتفق اتفاقاً ملموساً مع الفلسفة الشخصانية التي أسسها أمانويل مونيه . ففي إطار هذه الفلسفة لا يعتبر الشخص البشري مجرد شيء بسيط ، ولا مجرد تعبير خارجي وظاهري بسيط ، كما وانه ليس مجرد مفهوم مبهم لا تدرك أبعاده الداخلية والخارجية .

فالشخص البشري ، بحسب أبعاد هذه الفلسفة ، واقع معاش يرتكز على زمن معين ومكان محدد ، وهو يتمتع ، كما يقول حبشي ، بطبيعة ذات بعدين . إلهي ـ وانساني ، فالشخص ليس مجرد تحقيق عمل ما أو إنجاز مخطط ، ولكن هو صورة إلهية وخليقة إلهية . ومن هنا ندرك اتجاه رينه حبشي الفلسفي ومحاولته في مصالحة القطبين اللذين يتألف منهما الانسان وطبيعة الانسان وجوهر وجوده . القطب الزمني الانساني ، والقطب اللا زمني ـ الروحاني .

هذا ما يجعلنا نقرر مع الدكتور حبشي ، بأن للإنسان بعدين . بعد

---

(114) مونيه : الشخصانية . باريس صفحة 37 بحسب النص الفرنسي

إلهي - روحاني ، وبعد انساني . ولكن البعد الأهم ، بحسب فلسفة حبشي ، هو البعد الداخلي للانسان ، أي بعده التأليهي - الروحاني . ولكن هذا البعد ليس مجرد تفكير أو تأمل ، بل انه يقع في واقع الانسان وفي واقع جسدي بقدر ما هو روحاني بحسبما يقول لنا جان لاكروا (115) . « إن الشخص هو انفتاح على ذاته أولاً بمعرفته لذاته ولدعوته الداخلية الكامنة في ذاته وفي الكون . كما وانه انفتاح على المجتمع » .

الشخص له اعتبار خاص في الفلسفة الشخصانية ، وهو جدير بالوجود ، وهو يدير الجماعة لا بل به وبواسطته يتألف المجتمع الانساني . انه بذات الفعل يحمل القولين :

« النعم » والـ « لا » . يعني أنه شاهد على مجتمعه ، لأن الشاهد ، كما يقول حبشي هو بالتحديد ذاك الرجل الذي يشعر في داخله بأنه يحمل بعدين . ما هو نسبي وما هو مطلق ، وكأنه مرسل نحو أخيه الانسان ، يفتش بالتالي عن محاولات التعاون في جسد الحوادث والأحداث التي تطرأ على الانسان في مسيرته ورسالته .

إنه يحمل في داخله سفيرين . السفير ذات البعد النسبي ، والسفير ذات البعد المطلق ، حاملاً في ضميره من جهة أخرى ، الجواء الذي عليه يتم اللقاء بين البعدين ، فالشخص البشري اذا هو حامل شهادة وأسلوب حياة (116) .

---

(115) جان لاكروا . رنيه حبشي ، فيلسوف لبناني ، محاضرات الندوة عدد7-1967 صفحة10

(116) رنيه حبشي ، حضارتنا على المفترق ، رقم1-2 صفحة24 وما يليها .

فمنزلة الشخص في فلسفة الشخصانية الشرقية ، هي اتصال وثيق بين الجوهر الكامل للشخص ووجوده المجروح من جراء تحطم الفكر والمبادرات الشخصية المتبعة من أجواء شرقنا .

أقول بالاتصال أو المشاركة إيماناً مني ، بأن فلسفة الشخص عند حبشي ، هي اشتراك فعّال ومشاركة جدية بين قطبي الانسان ، لبعث وجودنا الشرقي المجروح .

فالشخص هو مشاركة يدعونا بواسطتها الى تخطي انانيتنا البخيلة في العطاء ، وتدفعنا بالتالي الى اكتساب معرفة الاشارات الابدية . فالبعد الروحاني هو ايمان ودعوة في آن واحد وذلك لكون الانسان الشرقي جوهرياً ، انساناً مؤمناً بالقدر وبالقيم العلوية .

إن دعوة الانسان الأساسية تقوم في أن يعطي بدون تمنن . عليه ان يعطي في سخاء ، وهذا العطاء ، كما يفهمه ، عطاء الذات الشخصية أولاً التي تكشف عند الانسان عن بمده الإلهي الذي يحاول دائماً أن يلتقي مع بعده الانساني ، وذلك دائماً عن طريق العطاء غير المشروط«Don Sans Condition» لكي يتمم المعنى الأساسي والصحيح لوجوده الزمني ـ المكاني .

الشخص هو أيضاً ضمير الانسانية ، وضمير العالم الكون المقدس . فهو مدعو دائماً ليبني من جديد وحدته الشخصية ، ولكي يتجدد من جديد باكتشافه هويته الروحانية ـ الإلهية .

الانسان كما النهر ، فكما انه لا يوجد نهر بدون ضفتين ، كذلك الانسان ، فهو لا يعتبر انساناً بالمعنى الفلسفي الشخصاني ، الا اذا

اكتشف وحدته من خلال أبديته ، التي يجب أن تبدأ من الآن ـ الحاضر ، مع الأخذ بعين الاعتبار تاريخه الماضي ـ والقريب .

الانسان حضور ، ولكنه حضور دائم وارتقاء . الانسان طبيعة ومغامرة في آن واحد .

5 ـ قضية الوجود والجوهر في فلسفة رينه حبشي

يخصّص حبشي كتبه الثلاثة(117) « نحو تفكير متوسطي » لمعالجة مسألة الجوهر في الشرق المتوسطي . ففي الكتاب الأول ، يحاول اكتشاف الحالة الحاضرة للفكر الشرقي وعلاقتها بعقيدة الجوهر والوجود ، لأن الوجود يلعب دوراً مهماً محركاً في الفكر الفلسفي عندرينه حبشي .

هذا الوجود يقول حبشي ، وجود مجروح مهشم ، لأن الكائن الشرقي يعيش أزمة وجودية اذ يتنازعه أسلوبان في فهم الوجود وعيشه . الوجود المناخي والوجود العقيدي .

فمن هذا الإطار يجد الانسان نفسه مهدداً ولا بد من وجود حتمي ليخلصه من أزمته هذه . فجميع شعوب الدول العربية شعوب مسجونة وهي رهينة العادات والتقاليد والهيكليات التي تتحكم بمقدراتها ، ممن يقيدها في نقد هذه الحالة ، لكي تخرج منها بارتياح وتعود بالتالي الى إثبات وجودها الخلاق والمبدع(118) .

---

(117) راجع حبشي نحو تفكير متوسطي ، دفتر رقم1

(118) المرجع نفسه ، دفتر رقم2 صفحة22

سوف نتطرق الآن الى تحليل مشكلة الكائن الشرقي ومأساة وجوده وذلك في ضوء القطبين اللذين يؤلفان وجوده . **القطب الوجودي المناخي ، والقطب الوجودي والقطب الوجودي العقيدي .**

على الشخص البشري تجاه هذين القطبين في الوجود أن يتخذ موقفاً محدداً ، لكن يجب أن يكون هذا الموقف الذي سوف نتخذه متأصلاً في حضارتنا وتاريخنا الشرقي .

يعتبر الانسان الشرقي عبر العصور ، بأنه كائن جوهري أكثر مما هو كائن وجودي . ذلك أن الركائز الأساسية والجوهرية للإيمان وللحياة التي أتى بها الآباء الشرقيون من جهة والفلاسفة العرب المسلمون من جهة ثانية ، كانت ركائز في ذاتها جوهرية ، أي أنها كانت تتعلق بمسألة الجوهر أكثر مما كانت تهتم بمسألة الوجود من حيث هو وجود .

وليس غريباً هذا الاجتهاد الذي أتى به الأستاذ حبشي ، والدليل ساطع على صحة اجتهاده ، فالفلاسفة العرب ومفكرينا أمثال ابن سينا والفارابي والغزالي وغيرهم وفلاسفتنا اللاهوتيون المسيحيون أمثال نميسيوس ويوحنا الدمشقي وغيريغوريوس النصيبي وجميع هؤلاء كانوا مفكرين أفلاطونيين ، أو بالأحرى كانوا متأثرين بالافلاطونية الحديثة .

ولكن الفرق الذي يفصلنا عن ماضي تاريخنا ، يكمن في كوننا نحن الآن ، أضعنا ذواتنا وليست لنا اليوم أية هوية ، فالانسان الشرقي اليوم ، شخص يتأمل الجواهر المفارقة من جهة ، وينسى من جهة ثانية معنى وجوده وماهيته(119) .

(119) رنيه حبشي . فلسفة لزماننا الحاضر = صفحة 41-46 بحسب النص الفرنسي .

هنا ، تكمن في الواقع مأساة الانسان في شرقنا المتوسطي .

والسؤال المطروح الآن علينا ، هو كيف يمكننا أن نصالح قطبي الوجود الانساني ؟

يجيب حبشي على هذا السؤال بقوله . لا يوجد أمامنا الا طريق واحد ، وعلينا أن نعتمد طريقاً واحداً لكي نخلص وحدة الكائن الانساني ، وهذا الطريق ، هو الانسان ذاته ، كما يتحتم علينا أن نعي جيداً ، أهمية تاريخنا وغنى ثقافتنا الشرقية ، وأن نأخذ بعين الاعتبار وضعنا الإجتماعي الحالي .

علينا أن نبرهن لذواتنا على أننا موجودون حقاً ، واننا حقيقة تاريخية ، وانه بامكاننا دائماً أن نقول لا لضغوط الأحداث التي تأتينا من جميع الجهات ، وأن ننفتح بشجاعة وجرأة على المستقبل الذي نخططه والذي نضعه دائماً نصب أعيننا(120) .

هذا القول يكشف لنا في وضوح عن حقيقة فلسفة رينه حبشي ، ويوضح لنا البعد الحقيقي لهذه الفلسفة اللبنانية الأصيلة ، اذ انها تنبع من عندنا ومن تراثنا وتاريخنا .

الأستاذ حبشي فيلسوف شخصاني ركز تفكيره على أهمية الشخص البشري ، فالشخص هو مادة ذاته وصانع حريته مع انفتاح خلاق على القيم العليا وعلى وجود الله . ونحن نعلم كل العلم أن الفلسفة الشخصانية اعتمدت منذ نشأتها الى اليوم أساليب عديدة لكي تعبر عن

---

(120) المرجع نفسه ، صفحة(18) وما يليها .

منهجها الفلسفي وعن مفهومها للانسان ، ولكن الفلسفة الشخصانية كما لاحظها جان لاكروا « هي فلسفة شخصانية ذاتية » (121) .

الفلسفة الشخصانية ليست مجرد ثورة بسيطة كما فهمها البعض ، ولكنها انتفاضة داخلية وشاملة تأخذ بالشخص كثورة متكاملة لتحقق ذاتها .

ذلك أن الفلسفة الشخصانية ليست غريبة عن وجود الكائن البشري ، وليست بعيدة عن واقع الانسان المعاش . انها بالأحرى ثورة داخلية ، تنبع من عمق الانسانية ، كما انها ثورة تستوجب وجود الانسان كلياً .

ولهذا السبب نقول ان فلسفة رينه حبشي الشخصانية لا يمكن فهمها الا في اطار أبعادها الجماعية واشتراكها في حياة الجماعة الانسانية . هذا الخط الذي اتبعه حبشي ، كان جد واضح ، فهو لم يتكلم قط بصفة الفرد ، وبصفة الأناء الخاصة ، ولا تكلم اطلاقاً عن حياته واذا ما تكلم عن حياته الخاصة دعمها باتصالها بالمجتمع الذي يعيش فيه ويتفاعل من خلاله .

ليست جميع قضايا الكائن الشرقي الا صرخة وجودية مجروحة في وجودها . ولا يمكننا أن نفهم عمق هذه الصرخة ، إلا اذا وعينا حقيقة وجودنا وكانت لنا الجرأة الكافية لانتقاد اسلوب حياتنا انتقاداً ايجابياً مبنياً على فهم الذات .

إن يقظتنا الوجودية هذه لا بد من أن تؤدي الى وجود صحيح ، كما

---

(121) جان لاكروا ، الشخص والوجود المجروح ، صفحة11 وما يليها ، بحسب النص الفرنسي

انها تدعونا الى مرحلة نقد ذواتنا ونكرانها ، لكي يمكننا بالتالي أن ننتقل الى مرحلة نقد الآخرين واصلاحهم(122) .

ولكن ، ما هي الثورة في نظر رينه حبشي . يقول . « قبل أن أتكلم عن الثورة ، علينا أولاً أن نميز بين نوعين من الثورات ، الثورات الحامية ، والثورات الباردة ، فالحامية منها تندلع بعنف ، يتخللها اخفاق وانتصار ، وتنتهي بانقلاب ، أما الثورات الباردة ، فهي أقرب الى التطور منها الى الثورة . . .

والآن لكي نتعمق في هذه الحركة الثورية ، علينا أن نتفق على معنى كلمة ثورة ، إذ ان اعتبارها مجرد تعبير سياسي أو تحوير في الحواشي ، انما يعني الحد من مدلولها .

إن الثورة الحقة ، تنتج من ضرورات جديدة تنطلق بعنف مرتطم بوضع سابق يقاوم تحقيقها(123) .

مأساة الكائن الشرقي

لقد مر الانسان الشرقي المتوسطي ، عبر العصور ، بأزمات كثيرة متشعبة ، هددت بشكل متواصل وجوده وكيانه ، ولكن أسباب هذا الوضع وهذه المأساة متعددة أهمها .

- العامل الديني .
- العامل الاجتماعي - الديني .

(122) رنيه حبشي ، فلسفة لزماننا الحاضر ، صفحة27 بحسب النص الفرنسي .

(123) رنيه حبشي ، حضارتنا على مفترق ، صفحة46-54

1 ـ العامل السياسي

من الوجهة السياسية نلاحظ أن الكائن الشرقي ، في حد ذاته ، كائن قائم على ميزان مختلّ ، مليء بالمتناقضات . ذلك أن السياسة اليومية الحالية ، التي ينهجها لبنان وسياسيو لبنان والدول العربية المتوسطية ، لم تعط ثمارها ولا وفرت بالتالي للشخص البشري الأسس اللازمة والضرورية لكي يشعر بذاته وبأنه شخص له قيمة قائمة في ذاتها .

إن التيار الذي يحدد القرن العشرين الذي نعيش فيه ، هو تيار وجودي ، شئنا أم أبينا ، وان التفكير المعاصر الجديد تفكير وجودي يتجه دوماً شطر الوجودية(124) .

العامل السياسي وسع رقعة الانشقاق في الحياة العامة القائمة على القطب الأفقي والقطب العمودي . مجموعة الشعب من جهة ، ومجموعة الحكام من جهة أخرى . ولا بد ، للرجوع الى وحدة الأمة ، من اصلاح العامل السياسي ومعالجته والحل ، في نظر حبشي ، هو التالي . ان تستند الواحدة منها الى الأخرى ، في سبيل الرجوع الى نوع من التوازن والاستقرار(125) .

2 ـ العامل الديني ـ الطائفي والتعددية الطائفية

يعتبر العامل الديني من العوامل الاساسية التي أوصلت الانسان الشرقي الى هذه المأساة الوجودية التي يعاني منها . فالنظام القائم حالياً

(124) رنيه حبشي ، دفتر رقم 1 ، في سبيل فكر متوسطي ، صفحة 16 بحسب النص الفرسي

(125) حضارتنا على المفترق ، صفحة 52

لا يفرق بين ما هو طائفة وما هو طائفي .

الفيلسوف رينه حبشي يفرق بين مفهوم الطائفية بمعناها الإيجابي ومفهوم الطائفية بمعناها السلبي .

الطائفية « هي موقف جماعي يتخذ طابعاً إيجابياً كلما استند الى حياة دينية حقة وحق هنا تعني مخلصة ، فيوجد بين ميزات فئة اجتماعية وكنز تقاليدها وتراثها الثقافي ومواردها السيكولوجية والفكرية التي انجحت مع الزمن وجه شعب من الشعوب بعد أن تستقي من ينبوع ديني حق » هذا هو مفهوم الأصيل والحق للطائفية .

أما الطائفية السلبية ، فهي تعصب يقابله تعصب أشد ، فالطائفية التي يعللها رينه حبشي من الوجهة الايجابية والبناءة هي التي « تستقي قيمتها من الفائدة الايجابية التي تصدر عن التنوعات الدينية ، ولذا فإن قيمة هذه الحجة هي قيمة ثابتة دائمة » .

ولكن الفوضى التي عمت المفهوم الطائفي زجت الانسان الشرقي في حالة من الضياع والنسيان ، وعدم التوازن الفكري والاجتماعي مما سبب مباشرة تفكك الوحدة الذاتية ووحدة الجماعة .

والإيمان الديني الذي نمارسه في مجتمعنا اللبناني والعربي هو ايمان الشعائر الخارجية وتمسكنا بالدين هو تمسك ينقصه العمق الروحاني والشهادة . ولقد استخدمنا الدين كأداة للتفرقة بدل من أن يكون وسيلة ونمط حياة يوصلنا الى الوحدة الاجتماعية والانسانية . فأصبح الدين عندنا وبسبب إهمالنا وتجاهلنا لواقعنا ولتاريخنا ، ديناً أنانياً وظاهرياً .

ولكي نسترجع وحدتنا وأصالتنا ، علينا أن نتخطى مظاهر الطائفية

ونحوّل مجهودنا الى تنافس بناء وعفوي بين الأفراد على الصعيد الديني بين الديانتين عامة .

لذلك ، فإن تخطي الطائفية يستلزم اجتماعاً يعقده ممثلون دينيون من جميع الطوائف كي يتباحثوا في كيفية التمييز بين الزمنيات والروحيات ، بغية تحرير الروحيات وبعثها في حياة جديدة [126] .

وبهذا التوازن لا يعود الدين سبباً يفرق بين الناس ، بل يجمع ما فرقته الطائفية العمياء ، لأنه « إذا كان الله موجوداً ، فهو صانع الحياة ، والفناء نقيضه ، وهو صانع المحبة والتوحيد رسوله » .

3 ـ العامل الاجتماعي ـ الديني

النظام السائد في بلدان الشرق الأوسط عامة ، وفي لبنان خاصة ، هو نظام الشعارات الطائفية والعشيرية ذات الطابع الديني ، والتركيب الاجتماعي في لبنان ، هو تركيب طائفي وهو نتيجة عرضية لهذا الجمع بين الزمنيات والروحانيات ، وميزة الانسان الشرقي كونه يجمع بين الاثنين ولا يفرق بينهما ، بالاضافة الى أننا أخذنا نشعر بأن الله تراجع عنا ، وبأننا حكمنا على موت الله .

أ ـ مشكلة الله

يدعونا الدكتور حبشي الى التصدي لتيار الإلحاد والعودة الى الأصالة . « لقد بدأ الله يموت في وجداننا ، رويداً رويداً ، وكأننا عن ذلك غافلون ، كقلب يتوقف عن الخفقان تدريجياً » .

(126) حضارتنا على المفترق ، صفحة 59-76

إننا لا نجرؤ على البوح لأنفسنا بهذا الأمر ، لكن كل واحد يشعر به في أعماقه بصورة مبهمة ، وعدم الجرأة مرده الى خوف مزدوج .

خوف جماعي يمكنه أن يأخذ بخناق كل واحد غربياً كان أم شرقياً ، فنتساءل هل مات الله حقيقة ، فخلت الأرض من وجوده فجأة ؟ هل انفصل العالم عن الله فكانت لنا هذه العزلة على مرمى البصر وعلى مرمى الفكر ؟ إن هذا الجزء العام الذي استخرج منه بعضهم ضماناً مرحاً يضاف اليه عندنا في الشرق جزء آخر أشد تمركزاً واتصالاً بتاريخنا الحديث ، لقد ظل الله حتى الأمس القريب، نقطة الارتكاز لجميع قيمنا والقاعدة المثلى لكل ثقافتنا ولعلاقتنا الاجتماعية ، وكان هو حاضراً في حياتنا حتى عندما لم نكن نعير وجوده اهتمامنا . كان حاضراً حضوراً ضمنياً على الأقل إن لم يكن حضوراً واعياً ومعبراً عنه .

« نحن معشر المثقفين ، بسببنا تركنا الله يموت في وجداننا » .

ثم إنه لا يلبث أن يتقلص ولو بعد حين ، من وجدان الجماهير ، ان يشوه فيه الى حد أن هذه الجماهير عينها تضحى عاجزة عن التعرف اليه(127) .

المهم في نظر الدكتور رينه حبشي أن نعي الله في قلوبنا وحياتنا لكي نعي وجودنا وعملنا الفعّال المبدع في الشرق ، ونخلص الانسان والله من النسيان . إذ أن الوعي يتيح لنا تبيان النتائج أولاً والتفتيش عن الأسباب ثانياً ، ومن يدري فإنه قد يفتح منافذ جديدة على الله(128) .

---

(127) حضارتنا على مفترق صفحة150 -155

(128) المرجع نفسه ، صفحة105

إن هذا الوضع المأسوي هو اذن نتيجة حتمية للعامل الاجتماعي المختل الذي نعيش في ظلاله الجامدة . فلكي يتجدد الانسان اللبناني والشرقي ، عليه أن يتجند ليغير النظام السائد فلسفياً ، ويدعو بالتالي الى اقامة العدالة الاجتماعية التي هي أولى متطلبات وموجبات التقدم واصلاح الانسان اللبناني والشرقي .

ولا بد للوعي الاجتماعي ـ الديني من شخص يحمل في ذاته نواة الشهادة لا بد اذن من شاهد يشهد على ضعفنا وقوتنا ، وعلى مجموعة المتناقضات التي تؤلف مجتمعنا اللبناني والعربي والشرقي .

والشهادة تتطلب أموراً كثيرة لتكون منسجمة مع ذاتها ، وأهم ركائزها : الناحية النفسية ، والناحية النفسية هذه تقضي مبادرة شخصية تجعلها سهلة المنال ، وتلزمها أيضاً الناحية الأخلاقية فهي تلزم الشاهد أن يأخذ على عاتقه ما يشهد له وتحمله شعوراً بالمسؤولية مؤداه : « إذا كانت الحقيقة موجودة فلن تتحقق الا بوجود الشاهد » .

واقعنا الاجتماعي يقول الدكتور حبشي ، يفتقر الى توطيد العدالة الاجتماعية ، وإذا ما قررنا تدعيم العدالة الاجتماعية في مجتمعنا اللبناني ، نكون قد وفرنا على ذواتنا مغبة التقهقر وتحل نوعاً ما مأساة الوضع الاجتماعي والفردي في وقت واحد . لأن العدالة الاجتماعية التي يطلبها رينه حبشي لا تحد من الامكانات الصاعدة عند الشاب ، بل تساعده على تحقيق ذاته ، وترفع الشخص فيرتفع بالتالي بارتفاع الآخرين ، والمبادرة الشخصية لها دور أساسي ورئيسي في توطيد العدالة الاجتماعية .

والاستنتاجات التي توصل اليها الدكتور رينه حبشي ، من تحليله هذا ، تتلخص في الأمور التالية :

« إن في لبنان ثورة بدأت وهي لا تزال مستمرة ، وإذا كان هنالك رغبة في منعهـا من التحـول الى الفـوضى ، وتخليصهـا من أي تفسـخ حزبي ، يجب الاصغاء الى متطلبات الأجيال الصاعدة » .

إنها ترسـم المقومـات الأسـاسية لتيار واسـع من الضروري وعيه وفهمه كي يتطهر من الهوس العاطفي الخبيث ، أما الشعارات الأربعة فهي تلتقي في نقطة مشتركة عند جميع فئات الشباب اللبناني :

فالشعارات الأربعة هي : تخطي الطائفية ، نقل محور الزعامة ، اعادة النظر في المشكلة الاجتماعية ، كثير من التعمق ، وأخـيراً تنـظيم الدولة تنظيماً فنياً فتياً ، إن هذه الشعارات لا تفي جميع حاجات أي شاب من الشباب ، وهذا أمر مفهوم ، لأنـي لم أبق منها الا ما يربط كل فرد بالآخرين .

وفي رأيي أنه من الضروري تنبيه جميع الـذين يرفضون الدخول في أي حوار بسبب نقاط الخلاف .

ان تخطي الطائفية يستلزم اجتماعاً يعقـده ممثلـون دينيون عن جميع الطوائف كي يتباحثوا في كيفية التمييز بين الزمنيات والروحانيات بغية تحرير الروحيات وبعثها مجسمة في حياة جديدة .

أما نقل محور الزعامة فقد يكون لكل زعيم ، كي يعود الى نفسه يسألها هل عليه أن يغير مفهومه للقيم التي يؤمن به ويجسدها ، أم انه يفضل اخلاء مكانه للعناصر الفتية .

وإعادة النظر في المشكلة الاجتماعية إنما تفرض اجتماعاً لجميع ممثلي الطاقات الاقتصادية من نقاباتهم وسائر المنظمات الاجتماعية كي يدفنوا

نظـرة ملغـاة عن المستقبـل ضمــن إطــار سليم وأسس فكرية جديرة بالتجدد .

المهم إقامة ثورة في سبيل عقلنة لبنان[129] .

إن مشكلة وجودنا في الشرق المتوسطي ، تتلخص في كوننا نخاف أن نواجه ذاتنا ونكشف واقع وجودنا ، « إننا نستيقظ وجوديين بدون أن نعرف كيف ولماذا »[130] .

نظرية حبشي في الوجودية هي التالية :

إن الوجودية قبل أن تفهم كفلسفة ، أو كمبادىء فلسفية أو عقيدة فلسفية ، هي قبل كل شيء نسق حياة ، فلا يمكن أن يكون هناك فلسفة ما لم يسبقها أشخاص يفكرون ويعملون في خط حياة فلسفي .

ويتابع حبشي معادلته بقوله : نحن بكامل واقعنا وحياتنا وجوديين وخاصة في طريقة فهمنا للحياة وفي طريقة علاقتنا الاجتماعية والسياسية وخاصة في حياتنا اليومية .

في الواقع إننا نعيش في جو يوفر لكل فرد من أفراد المجتمع التعبير ، ليس لأننا تعوّدنا اعتناق العقيدة ، ولـكن لأن المنـاخ الـذي نعيش فيه أعطانا المناخ الملائم للانصهار فيه »[131] .

وبالتــالي فإننــا نرى أن الشرق لم يكن ليعــرف جيداً العصر الوجودي .

---

(129) حضارتنا على مفترق ، صفحة 26

(130) نحو فكر متوسطي ، دفتر رقم 1 ، صفحة 16 وما يليها .

(131) المرجع نفسه ، صفحة 17

إن مأساة الوعي الشرقي تكمن في : كونه لا يريد الاعتراف بالقيم الماضية ولا بالتراث الحضاري الشرقي القديم ، في حين أن الوجودية في الشرق هي أعمق وأرسخ جذوراً منها في الغرب .

ذلك أن اباء الكنيسة الشرقية والفلاسفة العرب كانوا البادئين في طرح قضية الوجود الانساني على هذه الأرض ، وعلاقة الانسان بالألوهية . ولكن الاندماج الذي حصل بين الفلسفات والاديولوجيات وجه فكرنا وغيّر مسيرته الخلاقة وجعلنا لا نفكر اطلاقاً بتاريخنا ومن بين هذه الفلسفات ، هي الفلسفة الماركسية التي تركز أبحاثها وأساليبها على وجود البروليتاريا ، وهذا كان له أثر كبير في حضارتنا الشرقية المتوسطية مسيحية كانت أم إسلامية .

ولكن اليوم ، إذا ما أردنا حقيقة أن نكون أمناء لتاريخنا ولتراثنا الشرقي ، لا بد لنا من أن نقر ونعترف أولاً بالقيم والحضارات التي هي نابعة من تراثنا .

الانسان الشرقي اليوم ، يتأرجح بين نوعين من الوجودية :
- الوجودية المناخية .
- الوجودية العقيدية .

ذلك أننا لسنا أهلاً بعد ، وليس فينا الجرأة اللازمة ، لأن نبحث في أعماق تاريخنا لنستخرج منه العناصر الأساسية التي لا بد من أن تؤمن لنا حياة فاعلة دينامية ومتلائمة مع واقعنا المعاش والحضاري .

مأساتنا الحقيقية هي حصيلة عدم كفاءتنا في عملية التوازن التي يجب أن نخلصها من بين هذين القطبين : الجوهر - والوجود .

والسبيل الوحيد والأصلح لاكتشاف هويتنا الحقيقية هو « إقامة الحوار بين هذين القطبين » الذي يجب أن يتم منْ قلب التاريخ ، لنكتشف الجذور الأصلية للوجود ثم نرجع الى الحاضر ونتعمق جيداً وبالأكثر جدية في حاضرنا المعاش »(132) .

فالفيلسوف حبشي ، يؤمن إيماناً راسخاً باستمرارية الفكر وبينابيعية التاريخ ، لذلك فهو لا يقول اطلاقاً ، بأولوية الوجود على الجوهر ، ولا بأولوية الجوهر على الوجود ، ولكن يعتبر الجوهر والوجود كخطين ضروريين وأصليين لعملية التطور الواحدة .

والشرق المتوسطي بجناحيه ، المسيحي والمسلم ، هو الشاهد الحق لهذه الحقيقة . وهنا يكلمنا حبشي في إسهاب عن مفهومه للشاهد معللاً الأركان الأربعة التي منها يتكوّن الشاهد :

« . . . . الشاهد ينطوي في عمل معين وفي بقعة معينة من الأرض ، هنا ـ الآن ،«Ici-maintenant» ينتج عن ذلك فوراً ، ان الشاهد لا يستطيع تصور عملية مطلقة ، بشكل عقيدة نهائية ، بل يتحتم عليه أن يعيد النظر في هذا المذهب في استمرار وبنسبة تقدمه ، وكما أن الفكرة تغيّر المادة ، كذلك تخرج الفكرة وقد جددتها المادة ، إذن كل موجود في العقيدة عند الشاهد يؤدي بالضرورة اما الى إيقاف تقدم العمل وإما الى تمنع هذه العقيدة عن توجيه العمل . وكل جمود أديولوجي يتحول الى فكرة مجمدة ، تنحرف معها الحركة الأساسية . . . وإذا صحح الشاهد مذهبه في ضوء لوحات التاريخ المتغيرة ، فكل فتوة

(132) رنيه حبشي ، في سبيل فكر متوسطي ، الفصل الأول .

تحدد وكل نهاية عمل يبدأ من جديد .

ثم ينتقل بعد ذلك رينه حبشي الى استخراج صورة الشاهد وأبعاد وجدانه أي الى العناصر الأربعة التي منها يتكون الشاهد :

1 ـ ان الشاهد قبل كل شيء غني بالمعرفة ، وإذا كان وعيه مشدوداً بين الحدين فلأنه يتضمن فيه ما هو بين هذين الحدين ـ ولو كان وعيه غير قادر على قياس المواقف بمقاييسها ، ولو لم تكن لديه الثقافة الحق التي توفر له نظرة شاملة بعمقها واتساعها ، كيف يمكنه ان يشهد ، وأية كثافة تكون لعمله هذا ؟ . . . . اذن المعرفة ، هي أساسية ، « فبدون المعرفة فإننا نجد حزبيين وفوضويين ، أما تجد شهوداً فلا »[133] .

2 ـ ومن ميزات الشاهد ـ أيضاً **الذاكرة** : انه يتذكر الماضي ، مستجمعاً تحت أنظاره تجارب التاريخ . أما اذا حصرنا ذاكرتنا فقط في الحاضر ، نكون قد هيأنا للمجتمع فوضوين ذوي وجدان ضعيف وحزبيين ذوي وجدان سريع الانفعال ولا نبني بالتالي شهوداً حقيقيين .

3 ـ الميزة الثالثة : **هي التصميم** : فإذا ما ارتكز الشاهد على ماضيه فلكي يحسن التحكم بمستقبله ، ولقد اثبت الاقتصاد المصمم البرهان على صحة هذا القول ، وكي تتفتح الأفق أمام الأفراد والأمم يجب رسم الغايات والحكم على النفس بقدر ما تبلغها .

4 ـ آخر ميزات الشاهد هي : **المسؤولية** : وهي الميزة الحقة والصعبة في

(133) حضارتنا على المفترق ، صفحة35-36

آن واحد . ذلك أن الشاهديشعربكونهمنضوياً ويشعر بمسؤوليته في كل موقف بسبب وجدانه المنفتح على جميع أبعاد عمله ، وبسبب الحضور الدائم الذي يفرضه عليه هذا الجهد ، فهو يبني النظام دون أن يفقد الروح الانتقادية .

إنه يحب الجمهور ولكنه لا يتخلى عن مبادرته الشخصية وصفاء ذهنه .

يشعر بالحماسة دون أن يبلغ معها حد الجنون .
يعرف العداء ولكنه مجرد عن الحقد .
إنه يثور ولكنه لا يدع البغض يسيطر عليه .

فهو في كل لحظة حكم على نفسه وعلى كل ما هو حوله .
إنه مسؤول ، انه رجل الجواب عن السؤال ، انه مسؤول عن نفسه وعن الآخرين[134] .

فالانسان الشرقي ، مدعو في فلسفة رينه حبشي ، لأن يحقق هذه الحقيقة التي كان آباء الكنيسة الشرقية والفلاسفة العرب ، يعتبرونها خبزهم اليومي .

ومع مجيء القرون الوسطى ، ودعوة الوحي المسيحية التي نادى بها وحملها في قلبه وفكره وفلسفته الى العالم الغربي ، القديس اغسطينوس ، وحملها آباء الكنيسة الشرقية في بلادنا ، اصبح المفهوم على الشكل التالي .

---

(134) المرجع نفسه . صفحة37 — 38

ب ـ الجوهر اصبح ضمنياً الوجود بالذات .

ومع الاسلام ، والدعوة والوحي الاسلامي بالاضافة الى الفلاسفة امثال ابن سينا والفارابي ، اصبح التيار الطاغي ، هو التيار الجوهري ؛ هذا التيار وصل الى الغرب فعرف بالـ essentiolisme .

فتحليل رينه حبشي ، يوصلنا الى حقيقة ثابتة هي أن الجوهر والوجود يضربان على وتر واحد واسع وشامل ، لذلك نرى بعض الفلاسفة والمفكرين المعاصرين ينهلون من هذا النبع وكأنه نبع الحياة .

والدعوة المتوسطية بحسب فلسفة حبشي ، تتلخص على الشكل التالي .

انفتاح شامل وعميق على الجوهر وعلى الوجود في آن واحد ، لانعاش ماضينا الفكري ، باعطائه جواً جديداً وتطلعات جديدة وجودية » .

البَابُ الثّالِث

الحرية : مشكلة ومفهوم

تحتل الحرية كقضية فلسفية ، مركزاً أساسياً ، في فكر الدكتور رينه حبشي . لذلك ، أردنا أن نبدأ الفصل أو القسم الثالث من دراستنا هذه ، بمشكلة الحرية ومفهومها كما فهمها وعبّر عنها رينه حبشي .

يعتبر رينه حبشي الحرية شأن القيم الأخلاقية والاجتماعية الأخرى التي يتميّز بها الشخص البشري ، وهي نسبية بالنسبة للشخص ، ولكنها مطلقة بالنسبة الى المبدأ الأول خالق كل شيء أي الله ، لذلك فهي بالنسبة الى الإنسان ، نقطة تساؤل دائم وقلق مستمر .

غير أن حبشي يرى أنه من العبث التحدث عن الحرية ما لم يوجد مسبقاً حد ملائم يوفر للحرية أن تضع ذاتها في مرحلة التحقيق .

ولكن لا بد من خط عملي يوفر تحقيق هذه الحرية ، والمنهج الذي اتبعه رينه حبشي سوف نعرضه هنا وذلك من خلال فهمنا للانسان ولحقيقة الوجود الانساني . فالحرية لا تفهم الا من خلال المعرفة التامة

والعميقة لجوهر الانسان ، من حيث هو شخص قائم في ذاته .

يقـــول حبشي « كل شخص واع لا بد من أن يســـأل ذاتـــه هذا السؤال . من أنـا ؟ ومـا معنـى « أن أكون حرا ، ومـا هي دعوتـي الأساسية الأولى في هذا العالم ؟ »

يجب رينه حبشي على هذه الأسئلة بقوله . ان تكون حراً يعني أولاً ان تكون لذاتك وبذاتك ، حريتك في أن تعرف حقيقـة حدودك وأن نعرف حقيقة حدودنا القائمة فينا . وأن تطمئن الى هذه المعرفة .

ذلك أن علينا ، وهذا ما يتطلب منا جرأة وصراحة مخلصـة ، أن نتخطى حدوديتنا في تطلعنا الدائم الى الأكمل والى خلق الشعلة الكاملة فينا مستقبلياً في حرية وعدالة .

مـن هنـا يمكننـا القـول ، وبعـد إدراكنـا أهمية تخطينـا الـذات ومحدوديتنا ، أن الحرية الحقة ، هي تغلب بعدنا الداخلي ـ الروحانـي على أنانيتنا .

ومسألة أن تكون حراً وأن تكون مستعداً دائماً ، هما شيء واحد ، لهمـا الثقة والأهمية نفسها ولا فرق بينهما الا بالتسمية فقط . وكل مرة تستطيع فيها المعرفة أو الحب بمعنى العطاء ، أن يغني ذاتنا الداخلية ، دون أن يزجنا في أنانيتنا البغيضة واللاشعورية ، نستطيع ، بالتالي أن نسترد عطاءنـا وأهمية وجودنـا في الكون . فالانسـان كما قال يوحنـا الدمشقي ليس سوى عالم صغير .

في هذا التواضع بالذات تكمن الحرية الكاملة والاستعداد الدائم

وتتجلى عندما يعانق الاستعداد الحرية بالذات[135] .

يؤكد بعض الفلاسفة الوجوديون ، أن الحرية هي أكثر انسجاماً مع الشخص من عقله ، فالفيلسوف[136] « لويس لافال » في كتابه الأنا ومصيرها ، «Le Moi et son destin» يقول ، إذا سئل الانسان باخلاص وتفهم مجرد ، ما الجزء الأكثر انسجاماً وعمقاً في كائنه ، والذي لا يمكنه أن يتنكر له وإذا جرد منه يجعله غير كامل ، وجميع الخيرات الباقية ، تعتبر بلا قيمة ، يجيب وبدون تردد « هي الحرية »[137] .

والحرية لها متطلباتها الضرورية والحاجية ، لكي تحقق شخصيتها وتسهم بالتالي في عملية تحرير الانسان وتنمية شخصيته ، فالفلاسفة رغم اختلاف مذاهبهم الفلسفية ومناهجهم الطبيعية ، انهم متفقون على أن الحرية لا يمكنها أن تتحرر من زمانها الوقتي الآني ، فالفيلسوف مونيه يشدد على هذه الناحية ، لا بل أعطى الفكر الفلسفي المعاصر كتاباً يخص الحرية ويلزمها بشروط معينة ، ليتسنى لها بلوغ الكمال ، وهذا الكتاب يعرف تحت عنوان«La Liberté sous conditions» حيث ، الحرية تسير بحسب متطلبات حياتنا اليومية[138] .

أما الفيلسوف غبريال مرسيل ، فيعتبر وجود الحرية في حياة الانسان كحاجة ضرورية لاثبات وجوده . أما لويس لافال«Louis Lavell» فهو يعتبر نوعاً ما متشائماً ، لأنه يرى المصير الدرامي أو

---

(135) بداية الخليقة ، صفحة54-55 ، بحسب النص الفرنسي .
(136) لويس لافال : Le Moi et son destin . صفحة151-152 . بحسب النص الفرنسي
(137) المرجع نفسه ، صفحة157-158
(138) أمانوئيل مونيه : La liberté sous conditions . صفحة 477-498 . الجزء الأول . بحسب النص الفرنسي .

المأسوي للحرية الانسانية ، لأنها لا تستطيع ان تتحرر وان تتخلص من علاقتها الزمنية(139) . فالحرية هي متجسدة دائماً في المادة . ولكنها علاوة على ذلك ، متقدمة على العقل وأعمق منه . ولكي يمكنها أن تقيد الخضوع لها ، عليها ان تتجرد عن ذاتها وهذا شيء محال . . .

فالحرية هي لا عقلية ، أي انها تفوق العقل والمنطق ، لأنها هي البادئة دائماً في مسيرة بدء الأنا ـ الذاتي وفي مسيرة بدء خلق العالم(140) .

فالحرية اذن هي تجسيد متواصل ودائم لأنها دائماً في حالة العبور من اللا كائن الى الكائن .

I ـ تحديد مفهوم الحرية .

يكشف لنا الدكتور حبشي في كتابه « بداية الخليقة » . عن عدة مفاهيم للحرية .

إن أول التفاتة يطلعنا عليها هي تلك التي ينادي بها الثوريون . يفهم الثوريون الحرية على الشكل التالي .

« هي المقدرة على التخلص من السلطة ، والسير عكس مخططها »(141) .

ولكن هذا النوع من الحرية ، يبقى خارج اللعبة الذاتية للحرية ، أي يبقى خارج الانتاج الذاتي . ذلك أن الثورات تحد بذاتها الشروط الأساسية لتنمية الحرية .

---

(139) لويس لافال : Le moi et son destin صفحة 157-158

(140) المرجع نفسه ، صفحة 153 وما يليها .

(141) رنيه حبشي . بداية الخليقة ، صفحة 54-55

في حين أن الحرية الحق ، يقول حبشي ، تتمركز في الأخذ بعين الاعتبار الشروط الأساسية والضرورية التي تحدد الحرية وتعطيها قيمتها الذاتية ، وهذه الشروط هي .

1 ـ العقل الواعي والمدرك .
2 ـ الغريزة الموجهة توجيهاً مدركاً ومنطقياً .
3 اوقات التسلية البناءة .

والحرية التي تخرج من نطاق هذه الأمور الأساسية ، تحكم على ذاتها بالضياع والفوضى ويفلت منها زمام المبادرة(142) .

2 ـ مجابهة علمية بين الوجودية ـ الماركسية ـ الشخصانية .

الحرية بحسب الفلسفة الوجدانية والماركسية والشخصانية

لا بد ، عندما نتكلم عن الوجودية من أن نتطرق في كلامنا الى نوعين مختلفين للوجودية الحديثة ، لأن الوجودية المعاصرة ، لا تفهم على حقيقتها الا من خلال منهجين وتأويلين مختلفين للوجودية بالذات .

قبل البدء في الحديث عن الوجودية ، لا بد لنا من أن نقسم الوجودية الى فرعين ، فنلاحظ أن هناك تياراً وجودياً ذا اتجاه مسيحي ملتزم ، وتياراً آخر وجودياً ذات اتجاه الحادي .

في حين أن الفيلسوف الألماني «Suren Kierkegaard» يعتبر مؤسس التيار الوجودي ، والفيلسوف الفرنسي جان بول سارتر ،

(142) المرجع نفسه ، صفحة 56-70 .

مؤسس التيار الوجودي الملحد ، وهو أحد المعبرين عن هذا التيار .

يقول أمانويل مونيه ، في مقدمة كتابه « الوجودية » ان في مجمل تفكير الوجودية هناك دائماً قرار الوهي«Décision Divine» (143) .

وتفكير الوجودية كله موجه ومركز على الانسان ، حتى الوجودية ذات الاتجاه الالحادي ، فهي ترتكز أيضاً على الانسان ، وجان بول سارتر ، أعطى الانسان الأهمية والأولوية ، لأن الانسان اذا لم يساعده أحد ، واذا لم يدعمه شيء ، فهو مستعد في كل لحظة الى أن يخلق انساناً جديداً ليساعده(144) . من هنا نلاحظ أن قضية الحرية مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بمصير الشخص البشري وهذا ما يقوله التيار الوجودي المسيحي .

أما التيار الإلحادي ، فيعتبر الحرية وكأنها سجن ، وخاصة عند سارتر الذي يعتبر حرية الآخرين ، وكأنها حرية تهدد حريته وتنفي وجودها الذاتي .

ومجلة اللاهوتية ـ الفلسفية ، في مقالها « مصير الانسان » في معرض تحليلها لفلسفة سارتر ، تلاحظ أن وجود الآخر ، ونمط عيشه وتجاه حرية الآخر ، وحريتي الشخصية ، كلها يقول سارتر ، تؤلف القضية الأساسية والجوهرية لمصير الانسان . ويستنتج سارتر من ذلك ، أن وجود الشخص الآخر ، ووجوده هو وجود غير صالح ولا يطاق(145) .

بينما نرى ، من جهة أخرى ، أن الحرية ، بحسب التيار الوجودي

(143) أمانويل مونيه . مؤلفات الجزء الثالث ، صفحة148 بحسب النص الفرنسي .
(144) جان بول سارتر . الوجودية هي انسانية ، صفحة38 وما يليها ، بحسب النص الفرنسي .
(145) المجلة اللاهوتية الفلسفية ، مصير الانسان . سنة1973 . عدد517 صفحة378

المسيحي الملتزم له أبعاد أكثر شمولية وكونية ، والحرية عند المفكرين الوجوديين المسيحيين ، هي أكثر استعداداً وانفتاحاً على تقبل الآخر ، وخاصة على الكائن الأعلى ، «Etre Suprême» يعني هي منفتحة تلقائياً على الله مصدر وجودها وحياتها .

فالحرية عند « أمانويل مونيه » وعند غبريل مرسيل ، لا حدود لها ، فهي أبعد من أن تحد في زمن أو مكان ، انها بالأحرى ، دعوة ولقاء وتحول ، في حين أنها عند مونيه ، طاقة كونية شمولية[146] .

يمكننا أن نستنتج مما تقدم ، ان الحرية عند المفكرين والفلاسفة الوجوديين المسيحيين ، تنطوي على بعد روحي - وإلهي .. إنها في الواقع عمل خلاق دائم التجدد وهي اذن دعوة وعطاء مجاني ، بعيداً عن المصلحة الذاتية . انها عطاء خلاق .

أ ـ الحرية والماركسية

الحرية بحسب المفهوم الماركسي ، هي نتيجة حتمية للفلسفة المسماة بالفلسفة الجدلية . هذا المفهوم للحرية منبثق أولاً من كون الماركسية من حيث هي حركة تحررية كما يزعم الفلاسفة الماركسيون هي نظام يشمل الحياة الاجتماعية للجماعة وللفرد ، ويضم في إطاره جميع مرافىء حياة الانسان العامة والخاصة . الماركسية هي نظام اجتماعي واقتصادي وسياسي ، أي انها قبل أن تكون حركة فكرية فلسفية جدلية ، هي حركة اجتماعية ـ سياسية جدلية . من هنا ، نرى أن الانسان الماركسي لا يعتبر حراً الا بقدر ما ينصهر في بوتقة الجماعة والحياة

(146) أمانويل مونيه ، مؤلفاته ، جزء الثالث ، صفحة 151

الاجتماعية . لذلك فحرية الفرد من حيث هو فرد ، ليس لها القيمة المعنوية والاجتماعية نفسها التي هي للحرية التي تتمتع بها الجماعة .

النقطة الأساسية التي تؤخذ بعين الاعتبار في اطار الحركة الماركسية هي الحزب أولاً ، يليه الزعيم الذي يمثله خارج حلبته الإقليمية ، فالماركسية تعتبر الحزب ورئيس الحزب كضمانة أساسية وجوهرية لصيانة الحرية ، ولا حرية بدونها .

الانسان الماركسي حر بقدر ما هو ملتزم وخاضع لمتطلبات المجتمع الذي يعيش فيه ، وبقدر ما ينتج وبقدر ما ينمي العامل الاقتصادي للمجتمع ، ويحافظ على تطور الاقتصاد ، ويعتبر الماركسيون أن الحرية الخاصة وحرية الفرد ، هي تهديد فاضح وخطير لحرية الشعوب والأمم .

من هنا واستناداً الى الفلسفة الشخصانية المبنية أساساً على الحرية الشخصية لا نستطيع أن نؤيد الماركسية ومفهومها للحرية ، ونحن شخصياً لا نقبل بالمعادلة التي تطلعنا بها الماركسية ، لأن الماركسية نفت عن الشخص الفرد ارادته الفاعلة فيه اختيارياً ، وحرية الفرد المعبرة عن إيمانه وإرادته ومعتقده واختياره ، ومن هنا لا نستطيع أن نسلم بالمعادلة الماركسية لأنها تتنافى والحرية الشخصية .

وكيف يمكننا بالتالي أن نؤمن بأن الماركسية من شأنها أن تحل أو تسهم في حل القضايا الأساسية للانسان ، في حين أننا نرى كل يوم أحكاماً عشوائية وصارمة ضد أشخاص أرادوا أن يستعيدوا حريتهم وقيمتهم الأخلاقية ، وكرامتهم الانسانية ؟

يوجّـه حبشي الى الفلسفة الماركسية السؤال التالي .
لماذا يجد الانسان نفسه أسيراً ضمن فئة معينة من الشعب ؟

يجب على السؤال بقوله . « القضية كلها قضية نضال طبقي ، فكل انسان سجين طبقته سجين طبقة محـددة بحـكم فوارق الغنـى والفقـر وبحكم وجود المرء على هذه الضفة أو تلك ، ضفة البورجوازيين أولي الأملاك وضفـة العمال المعدمـين . إذ ذاك يلجـأ الانسـان الضائـع ، الانسان الذي تخلى عن ذاته اجتماعياً الى ديمقراطية وهمية الى ديمقراطية الأحلام لا التي تخدعه »[147] .

الانسان الماركسي يشعر بأنه غريب حتى في ذاته ، لأن لا حرية له أن يختار ذاته بذاته .

يعتبر كارل ماركس الانسان : « مجموعة العلاقات الاجتماعية »[148] .

فالشخص لا يعتبر أنه مخلوق وخالق لذاته ولا مسؤول عن ذاتـه لذاته ، بل يعتبر وكأنه آلة في تصرف المجتمع وفي خدمة المجتمع الذي ينتمي اليه . فالفلسفة الماركسية في نظرنا تتنافى ومبدأ الحرية الشخصية حيث يفتقد الاختيار ، فتفتقد معه الحرية .

الانسان لا يعتبر ، بحسب الفلسفة الماركسية ، انساناً ذا اختيار ، ولكنه يعتبر انساناً ذا انتاج ، وماركس يقول أن مملكة الحرية الحقيقية هو العمل والانتاج وليس الشخص من حيث هو شخص .

---

(147) رنيه حبشي . فلسفة لزماننا الحاضر ، صفحة70

(148) كارل ماركس . اطروحة حولFeurbach . صفحة55

ب ـ الحرية والفلسفة الشخصانية

لقد ابتدأ التيار الشخصاني في الفكر الفلسفي الغربي مع اطلالة الفيلسوف الفرنسي « رنوفيه »(Renouvier) ، ولكن هذا الأخير اعتبر الفلسفة قائمة على الفرد أو الفردانية«Individualisme» فأتى أمانويل من بعده وطوّر هذا التيار وأعطاه طابعاً شخصانياً ، ينسجم مع الواقع المعاش وينطلق منه ، لذلك اعتبر على حق مؤسس الفلسفة الشخصانية في عصرنا الحالي .

ترتكز هذه الفلسفة على مواضيع عدة عميقة تتصل بالانسان اتصالاً مباشراً ، أهمها ، الحرية ، والكرامة الانسانية والحقيقة الذاتية .

إن نقطة انطلاق هذه الفلسفة هو اذن الشخص ، لأنه المرتكز الأولي لجميع التيارات الفلسفية ، ولأنه يعتبر دعامة هذه الفلسفة ، لأنه مخلوق على صورة الله ، يتمتع بفضيلة لا يملكها أحد الا هو ، وهي أسمى الفضائل التي يتحلى بها الانسان ، وهي الحرية . فالشخص البشري هو كائن حر بطبيعته .

فالشخص حرية مستقاة ومتعافة بحرية الآخر .

وليست حريتنا ، بحسب النظرة الفلسفية واللاهوتية المسيحية ، سوى انعكاس للحرية الإلهية ، لأننا مخلوقون على صورة الله ، وحرية الواحد منا لا وجود لها ولا قيمة الا من خلال وجود حرية الجميع أو الآخرين .

تقول المسيحية الشخصانية، اننا من خلال مبدأ الحرية وممارستها فقط ، نستطيع أن نقيم حواراً بناء ومجدياً مع الآخرين .

فالله ذاته ، وبحريته الكاملة صالح الانسان والانسانية مع ذاته ، أي مع الألوهة بالذات .

إن فلاسفة المسيحية الشخصانيين يعتبرون الشخص البشري في كمال شخصيته ، كأنه سر ، والحرية التي يتمتع بها هي أيضاً سر في ذاتها ، لأن فعل خلق الانسان ، هو في حد ذاته فعل خلق حر ومجاني من قبل الله . ومن أجل ذلك اعتبر الانسان كخليقة حرة في ذاتها .

فالفيلسوف مونيه يقول عام1946 ما معناه . « ان الإنسان ، كائن حر وإن فعل الحرية والحرية بالذات هي خلق مستمر ودائم . انه استمرارية دائمة لأنه خليفة منفتحة دائماً على المثل العليا ، وعلى الله خالقه ومبدعه .

ويذهب مونيه في تطلعاته المسيحية الى أبعد من ذلك ، فيعتبر المسيحية في حد ذاتها كأنها دعوة للتحرر ، وهذا حق ، لأنه يلتقي مع مبادىء المسيحية وتعاليمها والعقيدة المسيحية مبنية فعلاً على مفهوم الحرية ، حرية أبناء الله ، ويقول أيضاً ، أن الحرية ليست شيئاً جامداً ، بل هي عطاء متواصل ، فالحرية اذن هي اثبات حق الانسان واثبات وجوده كشخص قائم في ذاته(149) . الانسان يصل الى قمة الحرية عندما يختار ان يكون حراً في الحرية المنبثقة عن ارادة الشخص الحرة ، وهذا الشيء يتعلق بكل واحد منا ، فإذا كنا واعين فعلاً لواقع حياتنا اليومية المنفتحة على الله ، والتي يجب أن تكون منفتحة عليه ، نصبح عندئذ حقيقة أناساً أحراراً .

---

(149) أمانويل مونيه . الشخصانية . صفحة76-77 . بحسب النص الفرنسي .

لذلك وقبل أن نعلن أننا أصبحنا أحراراً ، علينا أن نوفّر لهذه الحرية ، المعطيات الأولية والمشتركة لتحقيق ذاتها ، وليس باقامة الخطب أو المحاضرات ، بل بالعمل المشترك والفعّال .

إن كل عمل حرّ متعلق تعلقاً جوهرياً بشخصي الذاتي ، وباستعدادي المستمر الى تقبل الخط والمعنى الصحيحين لحريتي . لذلك يقول مونيه ، ان حرية الشخص هي حرية الشخص الموجود في وضع معين في الآن ـ الحاضر وهي اذن حرية الشخص المقيم في ذاته أي المعطي ذاته معنى وجودياً(150) .

3 ـ الطبيعة والشخص في الفكر المسيحيْ الشرقي .

يعتبر الفلاسفة اللاهوتيين التعابير الثلاثة . الطبيعة ، الشخص والجوهر هي بحد ذاتها تعابير فلسفية أصلاً ، استعملت في تحديد وتوضيح عقيدتي التثليث والتجسد . سنبحث أولاً في الإطار التاريخي لهذه التعابير .

يقول معجم المعرفة الدينية(151) انه كان من المتفق عليه عند الآباء الشرقيين ، ان الإيمان يعبر عنه بطريقة واقعية ، وانه أوحي أولاً بشكل واقعي ، لذلك نلاحظ أن الكتب المقدسة وآباء الكنيسة الشرقية ، لم يتكلموا الا انطلاقاً من الآب والإبن والروح القدس في وحدة الله الذاتية ، وفي أنسنية وألوهية المسيح ، ولكن هذا التعرف لم يدم طويلاً ، فمنذ القرن الثالث ومع اطلالة تروتوليان في الغرب

(150) مونيه ، المرجع نفسه ، صفحة79 وما يليها .
(151) المرجع نفسه ، صفحة79 وما يليها .

والاسكندريين في الشرق دخلت التعابير «Personne» والشخص «Nature» في اصطلاحات اللاهوت الخاص بالثالوث الأقدس أو في المسيحيولوجية . والمجامع المسكونية التي انتقدت في القرن الرابع والخامس أدخلت هذه التعابير في صلب الايمان [152] . ولكن اعتماد هذه الاصطلاحات فتح المجال واسعاً أمام التأويلات المتضاربة أحياناً والمتقاربة أحياناً أخرى ففي اللغة اللاتينية هذه التعابير لم تكن لتخلق مشكلة في حين أن اللغة اليونانية الغنية بالمرادفات انتظرت زمناً طويلاً لإقرارها بصورة نهائية .

القديس يوحنا الدمشقي كما أسلفنا ، واللاهوت الشرقي عامة اعتبرا ان الانسان يمكن أن يعبر عنه في ثلاثة مصطلحات هي « جوهر » «Essence» ، « كيان » «Substance» ، « وطبيعة » «Nature» فالجوهر : Essence هو دلالة مبهمة «Abstraite» وهي عبارة عن مجموعة العناصر التي تؤلف الكائن ، كما أن بفضله نستطيع أن نميز الكائنات بعضها من بعض .

وبكمال الجوهر في الإنسان ، يبرز الوجود بالذات يعني ما نسميه الكيان «Substance» والجوهر عندما يبلغ كمال كيانه وتحقيق وجوده يصبح عندئذ طبيعة .

فالطبيعة اذن جوهر الكائن الذي يعتبر ككائن قريب للتحقيق وللعمل .

من هنا نستطيع أن نقول أن الإنسان في اللاهوت المسيحي

---

(152) Dictionnaire Pratique des connaissances religieuses

الشرقي ، هو الكائن الجوهري الذي يتميز من سائر الكائنات بعقله وقوة ارادته على العمل والخلق والإدراك .

الانسان إذن هو الجسد والروح معاً ، وهذان العاملان هما الركن الأساسي في تحديد الشخص البشري .

4 ـ مفهوم الحرية عند رينه حبشي

إن المعنى الحقيقي للحرية بالنسبة الى رينه حبشي يقوم في أن نأخذ بعين الاعتبار الشروط اللازمة والملائمة التي تحدد الحرية ، ولا شيء غيرها وهذه الركائز هي .

1 ـ العقل
2 ـ الغريزة .
3 ـ اللهو .

هذه المعطيات هي التي تحدد الحرية ، واذا فقد شرط من هذه الشروط فقدت الحرية معنى وجودها[153] .

الحرية كلمة بدون معنى ولا فائدة منها ، وبدون واقع معاش ، لا تنمو الحرية . يعتبر حبشي شأن جميع الفلاسفة الشخصانيين الحرية لا شيئاً ولكن استمراراً متواصلاً للشخص البشري . لذلك ، فهي غير محددة ولا يمكن أبداً ، التعبير عنها لأنها نمط حياة وواقع معاش .

كما انه يقول ان الحرية هي أساس وجود الشخص البشري ، وعندما يلتقي الانسان يجد ذاته ، يلتقي نفسه حريته ، من هنا يقول

(153) رنيه حبشي ، بداية الخليقة صفحة 54 -55

حبشي أن الحرية هي مصدر ، وهي حضور ، ولكن حضور لمن يحضر لعلاقاتها. إنهـا حضـور في صميم الشخص، واشعـاع خارجه، كما انها حضور خلاق ومبدع(154) .

وعندما يتكلم عن اللهو كشرط لوجود الحرية ، فهو لا يعتبـر هذا الشرط ضرورياً ولكنه شرط بسيط لوجود الحرية ، لأن اللهو لا ينصهر في الحرية ولا يصبح بالتالي ولا/يعتبره وكأنه مكان بل يعتبره وكأنه مكان تقوم فيه الحـرية بدورهـا الخـلّاق المبـدع ما لم يصبـح اللهـو مادة تخـدير للحرية(155) .

العقل

يعتبر رينه حبشي العقل ، المجال الأكثر اتساعاً وشمولاً وأكثر ضرباً لعمل الحرية الخلاق والمبدع . وهنا يعيد الدكتور حبشي الى الأذهان ، ما قاله مؤسس الفلسفة الشخصانية أمانويل مونيه عن الحرية .

«La Liberté humaine est conditionnée par l'histoire, par la société , par toute la courbure de notre personne».

وردت هذه العبارات في كتاب رينه حبشي (بداية الخليقة)(156) .

ولكن من جهة أخرى نلاحظ أن كتابات رينه حبشي حول موضوع الحرية مفعمة بمناخ عال ورفيع وأكثر روحانية وشمولاً من كتابات مونيه بالذات .

(154) المرجع نفسه ، صفحة 57
(155) المرجع بمسه ، صفحة 54
(156) المرجع نفسه ، صفحة 60

«Le monde s'il est de la liberté, Dieu est au bout, Dans l'attente de répondre à la liberté de l'homme. Car en toute liberté il y a un Dieu qui dort et qui attend, et qui devient en elle source créatrice dès que cette liberté s'éveille et se met au route»(157).

نلاحظ أن رينه حبشي يذهب عكس التيار الثوري الذي يؤمن بأن الحرية تفترض أن « تذهب ضد التيار » فبالنسبة الى حبشي ، الحرية تقوم في أن نذهب مع ذلك ونذهب الى أبعد من ذلك ، الى « الأكثر شمولية » .

فهذا الـ أكثر وهذا الـ مع لا يجتمعان الا انطلاقاً من لقاء شخصي مع ذواتنا أولاً ، وهذا اللقاء يفترض وجود حياة أصيلة وشخصية معاشة .

كما وانها تفترض انفتاحاً تلقائياً لا مشروط بالنسبة الى الشخص الآخر . وبكلمة أخرى ، يمكننا أن نقول ، أن تجربة الحرية ، هي بالتحديد تجربة معاشة على مستوى كل فرد من أفراد المجتمع .

إن كل شخص انساني عليه أن يتخطى حدود « أناه » التي قد تؤدي به الى الأنانية ، لكي يتسنى له فتح حوار بناء وشامل ومخلص مع الشخص الآخر .

5 ـ البعد الحقيقي للحرية

إن الحرية في مفهوم حبشي ، هي ، كما أسلفنا ، انفتاح على الآخر ، بل انها أكثر من ذلك ، عطاء مجاني «Un Don Gratuit» مما يدفعنا الى أن نكون أكثر يقظة واهتماماً بواقع حياتنا اليومية ، كما انه

(157) المرجع نفسه ، صفحة 61

يجعلنا أكثر انفتاحاً على حياة الآخرين مع اهتمام مقرون بعطف يكمل بذاته جميع الأشياء ، إذ يعطيها معنى آخر أكثر عمقاً مما هو خارج عنها ظاهرياً . وينطلق هذا العطف من عمق أعماقنا ، مما يجعلنا أكثر استعداداً لتحمل الحياة لنتخطى صعوبتها .

وذلك بتقديم نفوسنا وذواتنا الى فعل الحرية بالذات ، وكأنه عطاء غير مشروط ، هذا العطاء يجعلنا أن نتجدد دائماً ، وبتجددنا هذا نجدد معنا العالم بأسره»[158] .

هذه العبارات الرفيعة السامية ، تحملنا على اكتشاف المعنى الحقيقي الذي يريده حشي بالذات للحرية . هذا المعنى هو في الواقع الحاضر .

فالحاضر هو البعد الحقيقي لممارسة الحرية وابداعها . لأن الحرية هي دائماً أمينة وصادقة مع الحاضر ومع الحياة اليومية . غير أن هذا البعد الحاضر هو مرتبط ارتباطاً وثيقاً بأوضاعنا التاريخية وشروط وجودنا التاريخي والاجتماعي والحضاري .

إنطلاقاً من الحاضر المعاش ، تظهر حقيقة حريتنا ، كما اننا نعطي حياتنا وتاريخنا المعاش شهادة صحيحة وأصيلة . ومع العلم انه بفضل الحاضر نستطيع أن نلتقي ماضينا ونخطط بالتالي للمستقبل[159] .

نلاحظ في الواقع أن فلسفة رينه حبشي الأساسية ، ترتكز جميعها على مسألة الحرية وهذه الحرية تتراءى للانسان من خلال الأمور البسيطة

---

(158) المرجع نفسه ، صفحة 60-61

(159) المرجع نفسه ، صفحة 67

جداً بقدر ما تتراءى في الأمور العظيمة والمعقدة .

والمنطلق الثاني الذي يؤكد حرية الانسان ويعبر عنها ، هو كونها تتجلى في خط الأمل ، لأن الأمل هو الحرية المنعتقة من المادة والطامحة الى ما هو علوي .

إلا أن حبشي يميز بين ما هو امل وما هو رجاء . فالرجاء « ليس الا بخل للوقت الذي يسعى الى ضمان المستقبل ويحاول أن يلهينا عن حاضرنا . في حين أن الأمل ينطوي على بعد داخلي في الانسان ، وفي الوقت ذاته ، انه البعد الخلاق للحرية[160] .

في هذا الخط الفلسفي ، يمكننا القول أن الحرية هي خلاقة ومبدعة ، لأنها أمينة وصادقة مع الحاضر ، كما انها أمينة ومخلصة مع الجو الإلهي للوقت . هذا العمل يتطلب صدقاً حقيقياً من قبل الشخص ليكمل مسيرة وجوده في اخلاص وتفان . حريتنا فقط في امكانها مساعدتنا في تخطي حدودنا وفي التخلص من حكم العبث . وبقدر ما نكون أمناء لعمل حريتنا الخلاق والمبدع الذي يعمل فينا .

لئن كانت الحرية لا تظهر ذاتها كيفما تشاء ، بل انها حياة معاشة وهي لا تحقق ذاتها الا مع الشخص الذي يتحلى بالشجاعة ويقتحم المخاطر للحفاظ على حريته ، فإنها تظهر هنا بأكمل وجهها[161] .

فمن بداية خلق الانسان كانت حريته ولم تزل المحور الأساسي لمعاناته ولوجوده ، بل هي مأساة كل وجود ، لأن الحرية اختيار ، وأول

---

(160) جان لاكروا ، الشخص والوجود المجروح ، صفحة٧

(161) رنيه حبشي . « بداية الخليقة » صفحة54 بحسب النص الفرنسي .

مظهر من مظاهر شخصية الانسان يقوم في ان يختار بنفسه ولنفسه ، ويريد أن يكون مميزاً . هنا تكمن مأساة الوجود الانساني ، لأن الانسان يتفرّد بوعيه لجروحه ولقضيته ، فيظهر بذلك نقاط الضعف عنده كما يظهر نقاط القوة أيضاً .

وإن ما يظهر في وضوح الجروح البالغة التي أصابت العالم هو الضمير والوعي الذي يعرف جيداً ان عليه ان يختار ، وأن حرية الانسان كانت في الواقع الشاهد الحي على هذا الواقع المأسوي .

إنطلاقاً من هذا الواقع ، تكمن حقيقة أول مظاهر الوعي الانساني ، وهي مأساة أول تمييز يظهر في حياة الانسان ، وهو أول مأساة لواقع الحرية ، فانطلاقاً من هذا الاختيار الأول ، شعر الانسان بأنه كائن حر ، لأن الله ذاته احترم حرية الانسان(162) .

إن آخر نداء توجهه الحرية الى الانسان كما يقول رنيه حبشي في كتابه «Faiblesse Créatrice» هو حقيقة وقت الفراق أو الموت ، حيث يعطي الانسان خالقه وحريته المنعتقة ذاته كلها . هنا يكمن اللقاء الحر ، لقاء حرية الانسان مع حرية الله . إن آخر نداء للحرية التي عبرت وتخطت جميع المصائب والعوائق : هو الدخول مباشرة في حجمها الداخلي ، حيث تلتقي الحرية مع ذاتها والتي هي انتزاع من ذاتها لذاتها .

«Le Dernier appel c'est justement au moment de la mort ,

---

(162) رنيه حبشي . « الضعف الخلاق » صفحة 96 بحسب النص الفرنسي .

où l'homme donne soi-même totalement à Dieu et à sa liberté »[163] .

ولكن حبشي يقول مع القديس أغسطينوس والقديس توما الاكويني ، أن الموت الحقيقي للانسان هو فقدان الحرية وغياب الاستعداد غير المشروط عند الانسان ، هذا هو الموت الحقيقي الذي يقوم في أن نكون بلا حرية[164] .

(163) المرجع نفسه ، صفحة96

(164) المرجع نفسه ، صفحة72 انظر أيضاً الفصل الثالث .

6 ـ مشكلة الحقيقة

أبعادها الثلاثة : خلق ودعوة وابداع :

أول ما يتبادر الى ذهننا ، عندما نطرح قضية الحرية وعملها في حياة الشخص نحسب وكأننا نعالج قضية سهلة . ولكن الواقع يختلف تماماً عن وجهة نظرنا السطحية للأشياء في حين أن قضية المعرفة أو الحقيقة ، تعتبر الركن الأساسي والمرتكز الأهم لجميع القضايا التي تهم الانسان . كما أنها النقطة الأساسية ، لكل علاقة اجتماعية وانسانية يقوم بها الانسان تجاه أخيه الانسان .

يلاحظ حبشي أن بعض العقلانيين يعطون العالم الخارجي أو الطبيعة معنى يختلف عن مفهوم الفلسفة الشخصانية ، ويقولون أن الحقيقة ليست سوى تعبير خالص ، ومشهد ينبع من الحياة دون أن يكون هناك مشاهدون ، وأن الحرية أو الحقيقة ليست ملك أحد ويتجاهلون بالتالي الصلة الوثيقة القائمة بين الحقيقة والحرية .

فبالنسبة الى رينه حبشي ، لا يمكن أن يكون هناك حقيقة بدون وجود معاش للحرية والحرية عند أمانويل مونيه ليست الا الدعوة الصارخة الحقيقية للحقيقة ، وهي في حاجة الى الحرية لكي تعرف ذاتها من حيث هي حقيقة(165) .

---

(165) أمانويل مونيه : مؤلفات مونيه ، الجزء الرابع ، صفحة 491-492

ولكي نستطيع أن نكتشف الفكرة الأساسية لمفهوم الحقيقة ، لا بد لنا من أن نأخذ بعين الاعتبار مفهوم الشخص بالذات ومفهوم الحرية في حد ذاتها . والحقيقة المتجسدة أو التي تريد أن تتجسد في وضع حياتي معاش ومعين ، لا بد لها من أن تصبح مصدر قلق دائم للشخص(166) .

ويضيف حبشي حول موضوع الحقيقة : ان الحقيقة تموت اذا ما تجاهلها الانسان وجميع الناس ، وأعرضوا عنها ، لأن الحقيقة وحدها يمكنها أن تضعنا في موقف انتقادي تجاه ذواتنا ، كما انها تستطيع أن تؤمن وجودنا المبدع (167) . هنا تكمن الحقيقة ذاتها .

أما الفيلسوف لويس لافال (Louis Lavelle) ، فيقول في كتابه « الحقيقة لا تظهر ذاتها ولا تعلن كيانها الا للذي يحاول دائماً في التفتيش عنها .

ويسعى دائماً الى اعتناقها وحبها ، كما أنها ليست مطلقاً شيئاً مادياً(168) . انها بالأحرى شخص يعلمنا ويوقظنا من غفوتنا الوجودية .

أما أمانويل مونيه ، فهو يقر بالهوية الحقيقية وبعملها المبدع في تطوير العلاقات القائمة بين الشعوب ، ومن جهة أخرى تراه يعترف بصعوبة هذه القضية قضية الحقيقة . لأنها على حد تعبيره معقدة في حد ذاتها . ولكنه يستدرك قائلاً ، ان الحقيقة هي حضور دائم معاش واستمرارية متواصلة في الابداع (

---

(166) رنيه حبشي : « بداية الخليقة » صفحة 26 بحسب النص الفرنسي

(167) المرجع نفسه ، صفحة 29

(168) لويس لافال : الحقيقة ، صفحة 169 - 171 بحسب النص الفرنسي .

نلاحظ إذن أن مونيه لا يقر الا بوجود معرفة أو حقيقة واحدة لا تتجزأ ، وهي حقيقة الشخص وكونه شخصاً قائماً في ذاته ، يقول :

« انه لا يوجد تعددية في الحقيقة ، فلا هناك حقيقة خاصة بالمختارين ، ولا يوجد حقيقة خاصة بالشعب ، كما انه لا يوجد في الكون حقيقة خاصة بالاعلام والدعاية »(169) .

أما الدكتور حبشي ، فهو يختلف نوعاً ما مع أمانويل مونيه في ما يخص تعددية الحقيقة : يقول حبشي ان المسألة في حد ذاتها معقدة ، كما قال قبله مونيه ، غير أنه يلاحظ أن هناك أوجه عدة ، تظهر للحقيقة وترسل اشارتها ووجودها من خلالها : أما من حيث كونها قضية مبهمة لا مادية فذلك الجواب على السؤال التالي : ما الحقيقة ليست سوى جواب في حد ذاته مبهم وعارض .

يقول حبشي إنه لا يمكننا التخلص أو الخروج من المبهم ، فلا بد للحقيقة هنا من أن تتجسد في وضع اجتماعي معين ، وفي زمان ومكان محددين . وعندها ، تصبح الحقيقة (وهنا تكمن كل المسألة) الهاجس والقلق الدائمين للشخص ولوجوده وعندها تصبح الحقيقة ، بجميع أبعادها واقعاً حقاً .

المظاهر المتعددة للحقيقة

1 ـ الحقيقة هي دائماً سريعة العطب

أول منطلق تعبيري للحقيقة هو العلاقة القائمة بين الناس ، لأن

---

(169) امانويل مونيه . مؤلفات مونيه ، الجزء الأول ، صفحة 116 بحسب النص الفرنسي .

الحقيقة اتصال مباشر وصريح بين البشر . لذلك ، يقول حبشي ان الحقيقة هي دائماً سريعة العطب ، لأنها تعيش وتتفاعل مع الانسان وبحسب مستواه .

في الواقع ، نلاحظ جيداً ، ان الحقيقة سريعة العطب لأن وجود الانسان في حد ذاته وجود يمر في بحالات قلق مستمرة .

لذلك نقول ان الحقيقة متعلقة تعلقاً وثيقاً بكياننا ، وبقدر ما يكون الانسان مستعد لأن يفتح الحوار البنّاء مع الآخرين يثبت شخصيته وحقيقة وجوده .

نسمع أحياناً أن علماء الكيمياء والحساب يقولون أنهم وحدهم أصحاب الحقيقة ، وانهم وحدهم مالكوها . يشك حبشي في مثل هذا القول ، لأن الحقيقة بالنسبة الى فلسفته عطاء ذاتي غير مشروط ، لأنها حياة معاشة .

لذلك نراه يعتبر الحقيقة المبنية على أساس حسابي ، مجرد اصطلاح وليست حقيقة خالصة . كما وانها لا تتطلب ولا تفرض من الشخص الذي اكتشفها التضحية بالذات ، ولا أحد كما يقول حبشي ، مات من أجل قاعدة حسابية كما انها لا تزكى بشكل واقعي حياتنا أو وجودنا ، فلذلك هي حقيقة آنية ـ نسبية(170) .

2 ـ الحقيقة السياسية

الحقيقة السياسية التي ينادي بها السياسيون وأصحاب المصالح

(170) رنيه حبشي : « بداية الخليقة » صفحة 32

الخاصة ، هي الحقيقة التي تؤذي وتجرح الآخرين ، والأشخاص الملتزمين ، أكثر من غيرهم ، لا لأنها تدعو الى الحرية ولكن لأنها الأقرب الى أعمال البشر والى مصالحهم الخاصة وهي ، كما يقول حبشي ، مسابقة وتنافس في الأفكار(171) .

ولكن الواقع الاجتماعي والسياسي ، وتصرفات الحكام والمسؤولين من رجال السياسة عندنا قد تجاهلوا العطاء الفعّال في السياسة ، وانهم بالتالي لم يمارسوا دعوتهم الأصيلة كسياسيين في إخلاص وشهامة وإبداع . فهم فضلوا مصالحهم الخاصة على مصلحة الشعب والأمة . لذلك نراهم غالباً غير صادقين ولا أمناء لمتطلبات الحقيقة التي يفرضها العمل السياسي من حيث هو توجيه عام للشعب والأمة . كما انهم لم يبذلوا البتة ذواتهم في سبيل ازدهار أمتهم وشعبهم ، فهم اذن ليسوا أصحاب شهادة حقة . لذلك ، تنقصهم الشهادة والشجاعة التي يفرضها العمل السياسي الحر والملتزم .

لذلك نرى الشعب الشرقي المتوسطي ، يقف موقف اللا مبالي تجاه السياسيين ، متهماً السياسيين بالتراجع وعدم الشجاعة في التصدي للصعوبات وللقضايا المطروحة على الصعيدين : الوجودي والعملي .

3 ـ الحقيقة الخلاقة والمبدعة

بعدما رأينا أهمية الحرية وعملها المبدع في نوعية الالتزام الشخصي ، والفرق الشائع بين الحقيقة من حيث هي أمانة واخلاص وصدق ، والحقيقة الممارسة اجتماعياً وسياسياً ، نبلغ الآن صميم الفكر

---

(171) المرجع نفسه ، صفحة45

الشخصاني عند حبشي ، حيث يطلعنا على البعد الحقيقي للحقيقة ، أي بعدها الخلاق والمبدع .

كل حقيقة ، بحسب حبشي ، تدعونا مباشرة أو عن طريق غير مباشر الى البحث والتنقيب عن وجودنا وحضارتنا وثقافتنا ، كما انها تزكي فينا الفكر المبدع وتبعثه من جموده وتحجره .

اعتبر حبشي الانسان كمنطلق أساسي لتصوره هذا ، فالانسان منذ تكوينه كائن يتمتع بحركة وارتقاء دائمين . الانسان ، كما يقول حبشي :

«Est un mouvement de croissance» ، والقانون أو القاعدة التي يتمشى عليها هي قاعدة التخطي الدائم والعمل المبدع ، وفي هذا الإطار نلقى الحقيقة المبدعة التي تتعدى المادة ولكنها تستخدم المادة كوسيلة للعطاء الأكبر .

من هذا المنطلق يمكن أن نسمي أو نحدد الحقيقة بأنها اتصال يدعونا دائماً الى اقامة تعاون مبدع ينبع من صلب هذه الحقيقة التي تبعث فينا وفي الوقت نفسه الوجود الخلاق والمبدع القائم في حياتنا[172] .

الواقع انه عندما يكتشف الانسان ذاته ، يكون فعلاً قد بدأ يخطو في سياق عمله المبدع ووجوده الخلاق ، لأن الانسان في حد ذاته حوار وانفتاح في آن واحد .

---

(172) المرجع نفسه ، صفحة 37 راجع أيضا الجزء الأول من سلسلة « في سبيل فكر منوسطي » الفصل المتعلق بـ«Heideggeer»

4 ـ هذه الحقيقة المنفتحة

«Vérité -ouverture» تدفـع بالانســان الى البحــث والتفتيش لاكتشاف أسس وجوده الخلاقة ، لذلك يقول حبشي أن الحقيقة الحق ، في حاجة دائمة الى مساعدتنا وتعاوننا والا لا يمكنها ان تظهر ذاتها ، كأنها حقيقة ، لأنها في الواقع ، وهنا النقطة الجوهرية في فكر رينه حبشي لا وجود لها في ذاتها . لذلك فإنها انفتـاح على الآخـر ، وعلى كل ما هو شخصي ، كما انها انفتاح جوهري على اللا متناهي .

لذلك تصبح الحقيقة ، بعدما بلغت غايتها في تحقيق ذاتها ، **حقيقة مبدعـة وصاحبـة دعـوة دائمـة** . «Creatrice-invitation» ، إذ انهـا تستطيع بفضل هذه المعطيات التي تتساءل عن سبب وجودنا وحضورنا في هذا الكون ، وهي لا تتوقف عند هذا الحد ، بل تحاول أيضاً دفعنا الى « تغيير أوضاعنا الاجتماعية والمدنية والدينية والروحية ، لأن الحقـل الخصب لعمل الحقيقة المبدع هو الوقت الحاضر ، الذي يصبو دائماً الى المستقبل ، ويعمل في هذا الاتجاه .

يشدد حبشي في جميع كتاباته على هذه الناحية ويقول ان الحقيقـة ليست ملك الماضي ، ولا هي ملك المستقبل فقط ، بل هي أمانة للوقت الحاضر ، ولتاريخ الانسان الشخصي ، وهـي تتفاعـل وتبـدع دائماً في الحاضر وهي بالتالي أزلية ، الا انها فقـط بصيص الأزلية(173) . كما ان الحقيقة لا تدل على وجودها بالبنان ، ولكنهـا حياة معاشـة . لذلك ، فهي تستمد زخمها وحيويتها من العلاقـات القائمـة بـين النـاس ومـن

---

(173) رنيه حبشي : « بداية الخلقة » صفحة 43-46

التعاون المبني على التبادل المثمر بين الأشخاص .

عندما يتوصل الانسان الى بناء حقيقة مرتكزة على الحوار المخلص والمنزّه متجرداً من ذاته أولاً ومن مصلحة الآخرين ثانيا ، يتوصل عندئذ الى تنمية وجوده والى تحقيق شخصيته الخاصة ، كما انه يتوصل الى مد جسر يستطيع بواسطته أن يكتشف الحقيقة السامية الكاملة والمطلقة ، أي الله .

عندئذ يكتشف الانسان فعلاً البعد الروحاني المتسامي للحقيقة ، لأن الحقيقة « ليست شيئاً خاصاً ، ولا هي ملك أحد ، ولا أحد له الحق في امتلاكها ، ولا يحق لأحد أن يضع عليها يده ، كما انه لا يحق لأحد أياً كان أن يستخدمها كآلة أو كسلاح هجومي »(174) .

البعد الداخلي للحقيقة

من الصعب جداً التكلم عن مسألة الحقيقة بمعناها الفلسفي ، أي المعرفة بغير أن نتطرق الى مسألة الحرية بالذات .

ذلك أن الحرية والحقيقة تؤلفان معاً القطبين المتجانسين والمتلازمين لكائننا ولشخصنا البشري .

لذلك لا بد لنا من الاستعانة بما قلناه حول موضوع الحرية ، لكي يتسنى لنا فهم الحقيقة فهماً جيداً من خلال ابعادها الداخلية . فالحرية ، كما يقول حبشي نداء الحقيقة الخالص ، وبدون هذا النداء لا يستطيع أحد أن يدرك بعد وجوده الذاتي والوجودي ، كما انه لا يقدر أن

(174) المرجع نفسه ، صفحة 45

يركز بناء الاتصال والعلاقات الاجتماعية بالآخرين ولا بذاته ولا حتى بالله مصدر وعلة وجوده .

بعد هذا العرض لقضية الحرية الحقيقة نستطيع أن نقول أن الحقيقة هي ذاتها دعوة ونداء . كما انها نشوء نسبي لنشوء الوقت الحاضر ولنشوء الانساني الطبيعي .

إن كل حالة صعبة ومعقدة تحتم علينا قول الحقيقة وعندما يطلب منا أن نقول الحقيقة ، يعني ذلك اننا نتعهد بتحمل المسؤولية ، مسؤولية حياتنا ووجودنا ، وذلك يعني أيضاً اننا نضع وجودنا أمام ذواتنا وأمام الآخرين وكل هذا يتم في سبيل خدمة الحقيقة ليس الا .

نلاحظ جيداً ، انطلاقاً من هذا الاقرار الأكيد ، ان الشخص البشري لا يبلغ فعلاً بعده الداخلي الا عن طريق الحقيقة الصادقة والفاعلة في ذاته وفي الكون .

وبقدر ما نكون أمناء ومخلصين لحاضرنا ولنداء دعوتنا ، نكون على وفاق مع الحقيقة ، لأن الحقيقة كما يقول حبشي ، ثمرة الآن ـ الحاضر .
إنها ثمرة الوعي الداخلي للانسان ، في أداء رسالته وغاية وجوده .
أي في إعطاء شهادة مخلصة وصادقة عن الوجود الأعلى (الله) .

والحقيقة بدورها ، تدعونا عن طريق ابعادها الداخلية الى أنسنة زماننا الحاضر.«Huamiser notre temps»[175] ولكي نعطي الزمن أزليته الخاصة به ، وأن نجعل العالم والكون أكثر انسانية وأكثر تجاوباً مع متطلبات الانسان :

هذا هو واقع الحقيقة،وبعدها الداخلي،وهذا هو بكلمة وجيزة ، نداء الحقيقة ودعوتها . « إنها العطاء الأكبر الذي يستطيع الانسان

(175) المرجع نفسه ، صفحة39

إعطاءه للانسانية في سخاء ، كما وانها نتيجة حتمية ولا شك لحوار منفتح وبناء وشخصي »(176) .

عندما اكتشف حبشي هذه الحقيقة ، اكتشف فى الوقت نفسه الغنى الخلاق والمبدع في الكائن البشري ، كما انه اكتشف غنى حاضرنا المعاش ووضعنا بالتالي أمام مسؤوليتنا التاريخية ، واكتشف بالتالي أهمية محيطنا الاجتماعي والسياسي والديني .

ولكن حبشي الفيلسوف المؤمن والملتزم يعترف صراحة بأن المسيحية الحقيقية هي وحدها حاملة الحقيقة الحق ، وذلك بفضل رسالتها المسيحية ، وهي وحدها التي تتمكن ، بفضل دعوتها ورسالتها من أن تقدم الى الانسانية جمعاء رسالة الحقيقة .

غير أن هذا لا يتحقق الا بفعل عطاء منزّه ، والمسيح ، الإله ـ الانسان » ، قدم حياته الخاصة في سبيل حياة الانسانية .

فبدون هذا العطاء المجاني ، تصبح الحقيقة واقعاً لا معنى له وبلا فائدة(177) .

الزمني والروحي في فلسفة رينه حبشي

حالة الانسان في الشرق هي حالة قلق وعدم استقرار ، لأن الشرق يمر بمراحل تاريخية حرجة وسريعة العطب تهدد شخصه الانساني ووجوده البشري .

---

(176) المرجع نفسه ، صفحة166-170

(177) المرجع نفسه ، الفصل الأول .

من هذه الحالة المتأزمة يبرز لدى انساننا خوف مميز وذو طابع شرقي صرف ، ومرده الى مشكلة موت الله في حياة الانسان الشرقي . وهنا لا بد لنا من أن ندوّن ما قاله حبشي في كتابه « حضارتنا على المفترق » حيث يعرض في وضوح أبعاد هذه المشكلة من جميع جوانبها .

« في أواسط القرن التاسع عشر ، بينما كان الغرب يزرع في النفوس ببلاهة كلية ، سراب تقدم لا متناه ، قام رجل ، شبه نبي ، فبدّل التفاؤل ذعراً ، هذا الرجل هو نيتشه ، وقد جرؤ على اعلان موت الله ، وبعد قرن من الزمن ، نفذت صرخته الينا ، منتقلة كالصدى من شاطىء من المتوسط الى شاطىء آخر . وبدورنا في الشرق ،بدأ الله يموت عندنا ، يموت في وجداننا رويداً رويداً وكأننا عن ذلك غافلون » .

ويتابع حبشي مصوراً الحالة النفسية التي يعيشها الانسان الشرقي ، وحالة الخوف والكبت ، مما تسبب في تراجع الفكر والحياة الفلسفية « اننا لا نجرؤ على البوح لأنفسنا بهذا الأمر ، لكن كل ما واحد يشعر به في أعماقه بصورة مبهمة ، لا نجرؤ على هذا البوح بسبب خوف وهو خوف مزدوج .

« خوف جماعي يمكنه أن يأخذ بخناق كل واحد عربياً كان أم شرقياً ، فنتساءل هل الله مات حقيقة ، فخلت الأرض من وجوده فجأة ؟ (178) .

لذلك نرى حبشي في مواقف عديدة يدعو المثقفين صراحة الى الاقرار بأنهم أعلنوا موت الله في وجدانهم ، ويقول لهم علانية ، أن

(178) رنيه حبشي ، حضارتنا على مفترق ، صفحة 151 وما يليها .

يرجعوا الى أصالة الـشرقي ، والى الايمان بالقدرة الخالقة والفاعلة فينا ، والتي هي سبب وجودنا وعلته .

والمسألة الثـانية التـي لاحظهـا حبشي هي التـالية . ان المسيحيين والمسلمين لا يؤمنون كما فى الأمس القريب بفعاليتـه وبضرورة الله في حياتنا ، والله بالنسبة الى هؤلاء الرجال الذين كفروا لا قيمة له أبداً .

أما الملاحظة الثـانية التـي توصـل اليهـا حبشي ، فهـي التـالية . الجماهير الشرقية المتوسطية ، التي قلبتها الأحـداث والتـي اندمجـت في السياسة وفي الحياة الاقتصادية قد أهملت بطريقة لا واعية ولا شعورية وجود الله في داخلها ، وتناست بالتالي القيم العليا التي كانت في الأمس القريب مصدر ومنبع الحياة الشرقية .

فالمأساة الحياتية التي نعاني منها تعـود أيضـاً الى تلك المحـاولات العشوائية وغير المدروسة التي يقـوم بهـا المثقفـون مع رجـال السياسـة والاقتصـاد في بلدانـنا الشرقية المتوسـطية ، والتـي تهـدف الى فصـل الزمنيات عن الروحيات ، وهي مشكلـة صعبـة ومعقـدة وذات ابعـاد خطرة على وجودنا الشرقي كقوة ايمانية مبدعة .

فإذا تركنا هذه المحاولات تبلغ هدفها ، فإننا نكون قد تركنا الباب مشرعاً أمام تسرب الآلة والإلحاد والحياة المادية الملحدة الى بيئتنا الشرقية والى هدم حضارتنا وتاريخنـا وثقافتنـا ، ونـكون بالتـالي قد جنينـا على أنفسنا .

سوف نحلل الآن الأسباب التي فرضت هذا الوضع المأسـوي ، والتي كانت العامل الأول الـذي هدد الشـخص في جوهـر وجـوده ،

وإيمانه بالله ، فنلاحظ أن السبب الأول والأهم يأتـي من شرقنـا ومـن تاريخنا . ذلك أن الانسان الشرقي تنقصه في الواقع الشجاعة في اقتحام هذه الصعوبات ومجابهتها ولأنه لا يزال يتخبط في عقلية القرون الوسطى رغم كـونه يعيش في عصر ناهز على الانتهاء .

كما أن الفكر الشرقي عامة لا يزال عالقاً بعقلية متحجرة يسودها الكسل ؛ لذلك فهو لا يقوم بأي مسعى ولا بأية محاولة للخروج من هذه الحالـة ، والسبـب الثانـي ، كما يقـول حبشي ، يرجـع الى التيارات الفلسفية والاديولوجية والعقيدية التي تسيّـر حاضرنا وثقافتنا المتوسطية حالياً .

لذلك نرى الشبيبة الشرقية المعاصرة لا تعرف جيداً كيف تخرج من هذه المأساة .

هنا يعطي حبشي مثالين على واقع شبيبتنا . شاب لبناني مسيحي ، وشاب أردني مسلم .

شهادة الشاب اللبناني (24 سنة) قال . « بعد أربع سنوات من الدرس والتحصيل والعمل الدائم ، أعرف جيداً الآن ، أنه لا وجـود اطلاقاً للحقيقة ، إن كل الحقائق هي حقائق نسبية ، وكل انسان يتكلم بلغته ، نحن منعزلون ولا أحد يلتفت الينا » .

هذه الشهادة ، تبين لنا المناخ السائـد في شبيبتنـا ، منـاخ العزلـة والانضواء على الذات ، انها لحالة مأسوية حقاً ، يعانـي منهـا شبابنـا الصاعد .

شهادة الشاب الاردني (طالب)

قبل دروسي الطبية ، كنت مؤمناً كثيراً ، ولكن الآن أتـأسف على

كل الساعات التي قضيتها في المسجد ، لأن العلم علمني أن الله ما هو الا شيئاً خيالياً[179] .

أليس المد الإلحادي الآتي من الغرب الملحد ، هو الذي حوّل وغيّر ايمان الشبيبة عندنا ؟ يقول حبشي .

ولكن رأينا يختلف قليلاً عن رأي حبشي ، فنحن نعتقد أن ليس الشرق الغربي أو الغرب الغربي ، هما اللذان حملا الينا الموجة الإلحادية ، بل المسؤول الأول عن الإلحاد هي طريقتنا في عيش الحياة اليومية وطريقتنا المبالغة والمبنية على الظواهر في ممارستنا للديانة المسيحية والإسلامية على السواء ، وتجاهلنا اللا واعي لمتطلبات أجيالنا الصاعدة وطموحاتهم هو السبب الأصيل في هذه الموجة الإلحادية . ذلك أننا تناسينا أصولنا الشرقية وتاريخنا الحضاري ، وتجاهلنا القيم الأخلاقية والروحانية السماوية .

مأساة واقعنا الشرقي

الحالة الحاضرة التي تمر بها حضارتنا وثقافتنا الشرقيتان ، تحاول في مختلف الأساليب والمناهج طلاق أو تمييز علني وانفصالي بين ما هو زمني وما هو روحي ، هذه المحاولات تحمل في طياتها نتائج خطرة على واقعنا وعلى أوضاعنا الاجتماعية ، وعلى حياتنا السياسية والثقافية والدينية .

نرى من جهتنا ان القضية هي قضية مصيرية تطال الانسان الشرقي في وجوده وهي موجهة خاصة الى النشء الجديد الصاعد ، لأننا نعيش

(179) رينه حبشي ، حضارتنا على المفترق ، القسم الثالث ، بحسب النص الفرنسي ، صفحة 30-34

الآن في مأساة وجودية حيث تنصب الحركات الاجتماعية ـ السياسية جميعها في اتجاه معاكس للروح الشرقية ، وقد أضاعت بالتالي شخصيتها لانكبابها طوراً على العالم الغربي وطوراً على العالم الشرقي بغير أن تأخذ ، ويا للأسف بعين الاعتبار تاريخنا ولا حضارتنا ولا ثقافتنا المميزة والتي تختلف عن الثقافة الغربية .

أ ـ دور العالم الغربي في هذه المأساة

يلاحظ حبشي أن القضية ـ المشكلة ، قضية الفصل بين الإله العقلي وإله الايمان ، هي من صنع العالم الغربي ، ومن صنع العالم الشرقي على السواء .

يدعم حبشي نظريته بقوله . ان تاريخ شرقنا مزج بين الاثنين ، ولكن وضعنا الحالي وعامل التطور الثقافي والحضاري هما المحركان لعملية الفصل بين الاثنين ، لأن الغرب مع فلسفته العقلانية ، يحاول أن يعطينا الإله العقلاني في حين أن روسيا تحاول أن تعطينا إلهاً منطقياً خارجاً عن نطاق اللاهوت .

هذان التياران يؤثران تأثيراً بالغاً في الانسان الشرقي حيث الله بات يعتبر وكأنه عامل تخطاه الزمن ولا حاجة اليه اطلاقاً ، وكل هذا بتأثير العوامل الخارجية(180) .

يقول حبشي أن لا خلاص لنا ولا خلاص لحياتنا ولإيماننا الا بمعرفة الشخص ، وهناك طريق واحد قد يؤدي الى التخلص من هذه المأساة ، فيخلصنا مع ايماننا وهو طريق الحوار البنّاء الذي يجب أن يتم بين

---

(180) المرجع نفسه ، صفحة30

الديانتين المسيحية والإسلامية .

يحـذر حبشي في شدة من محـاولات الفصـل بـين الـزمنيات والروحانيات ، لأن ذلك يؤدي حتماً الى اختناق الروحانيات ، ولأن المادة تخضـع لقوانـين ثابتـة لا تتغـير ، وان الغـريزة قوة العـادة ، وتطغي الـزمنيات على الروحـانيات فتخضعهـا لسيطرتهـا لأن الـروح جوهـر متكامل وقوانينه غير غريزية . فتوحيد الزمنيات والروحانيات ينظم اذن انتصار الحرية ، والفصل يؤدي حتماً الى تبخر الروحانيات تبخراً تاماً تاركاً تحتها الفراغ اي الجبرية وفوضى الغرائز وتفجر اللا معقول .

ويتابع حبشي عرض نظريته المناوئـة لأية محاولـة فصـل أو تمييز ، فيقول . « ان فصل الزمنيات عن الروحانيات أخطـر جداً من الخلـط بينهما ، لأن بذوراً من الروحانيات في حالـة الخلـط ، تزرع في قلـب الانسان فتنمو نمواً فاسداً ، ولا شك ، ولكن بعضها ينمو نمواً حقيقياً ، بينما الفصل يضيع الفرص على الروحانيات ، تاركاً وراءه ارادة انتقـام تدفع بالـزمنيات الى الاصرار على الحلـول مقـام الروحـانيات بطرقهـا الخاصة اللا عقلية .

لذا ، فإن محاولات الفصل هذه ، ليسـت من تراثنـا ، وانمـا هي وليدة الحضارة الغربية « لقد أحدثه تغلغل الحضارة الغربية بلا اعـداد وتغلغل الثقافة الانسانية السوفياتية بدقة ومهارة(181) .

الحوار الذي يدعو اليه حبشي يبدأ من اكتشافنا الله ، فنصل بادىء ذي بدء الى اقتـراح صيغـة جديدة متوسـطية يريدهـا صالحـة لجميع

(181) المرجع نفسه ، صفحة186-187

الحضارات التي استهملت المتوسط[182] .

علينا قبل كل شيء ، ان نسلك الطريق الذي يمتد بيننا وبين العالم المتسامي اي العقل أو ما يسميه « الله ـ السؤال » ، ثم ان نجتاز الطريق المعاكس أي الذي ينزل بنا من عالم المتسامي الينا ، وهذا هو الايمان ، أي ما يسميه « الإله ـ الجواب » .

وينتقد حبشي في عنف أولئك الذين يحاولون بشتى الطرق ان يفصلوا بين الزمنيات والروحانيات ، لأنه يرى أن هذه المحاولات تؤدي حتماً الى الماركسية الملحدة ، ولكن من جهة أخرى ، نراه يعترف بمبدأ التمييز بين الروحانيات والزمنيات ، ولكن هذا التمييز يصلح فقط في الحضارات والثقافات الأخرى لا عندنا .

ويقول أيضاً . ان الخلط بين الزمنيات والروحانيات ، مغلوط اطلاقاً في كل مكان وزمان ، أما الصيغة الثانية وهي التمييز بين الروحانيات والزمنيات فهي صحيحة نسبياً في حال عدم تساويها ، وأي انفصال يؤدي حتماً الى خلق القلق والحيرة ، أما الصيغة الثالثة التي يتبناها حبشي ، فهي التالية . تطوير الشؤون الزمنية بالمبادىء الروحانية فهي صيغة صحيحة ونهائية ، شرط أن لا تفتأ تعيد الى الروحانيات تساميها على الزمنيات ، دون تعرّض ولا انفصال »[183] .

ب ـ الدعوة الى الحوار المسيحي ـ الإسلامي

قبل أن نتطرق الى قضية الحوار بين الديانتين . المسيحية

(182) حضارتنا على المفترق ، صفحة 186-187

(183) المرجع نفسه ، صفحة 232

والاسلام ، يجدر بنا أن نحلل ، على الصعيد اللاهوتـي أولاً والثقـافي ثانياً ، النقاط التي يتميز بها كل دين ، ونبين بالتالي جوهر الرسالة التي ينادي بها كل دين .

في الواقع ان رسالة الانجيل والقرآن تظهر وكأنها رسالة واحدة ، وحبشي لا يحتفظ هنا ، في مجال حديثه عن الحوار المسيحي ـ الإسلامي ، الا بالنواة الأساسية المشتركة بين الديانتين ، والتي يمكن أن تساعد على فهم الحوار الحقيقي ضمن خطوطه الأصيلة . فالاثنان يشيران الى وجود الله وتساميه الكامل ووجوده الكلي . الانجيل يشدد على المحبة التي هي طبيعة الله والقرآن يشدد على وحدته ، « لا إلـه إلا الله » وليس هنـاك تعارض ولا تناقض بين الوحدة والمحبة .

فالله اذن هو موجه الانسان وموجه علاقته بالله وبالانسان ، فالـه القرآن وإله الانجيل يبدوان وكأنهما جواب على السـؤال الكبيـر الـذي تطرحه تجربتنا . والنواة المشتركة الثـانية التـي يمـكن أن تؤخـذ كشرط للحوار البناء هي « تسامي الله ووحدته ومحبته ، لأنها تضع في « تجربتنا قوة تفجيرية لا حد لها ، تثير ذاتنا بكليتها ، وتجعلنا بالتالي شهوداً حقاً لله » (184) .

كتب حبشي مؤخراً مقـالاً بعنـوان (Y a -t-il des catastrophes théologiques?) (185) حاول فيه تعليل مأساة الكائـن الشرقـي ومأساة القضية في الشرق الأوسط ، وخاصة بعد الحوادث اللبنانية المؤلمة .

---

(184) حضارتنا على المفترق ، صفحة217-218

(185) رنيه حبشي : هل من كوارث لاهوتية ؟ صفحة275 وما يتبعها . بحسب النص الفرنسي

يلاحظ حبشي أن الإسلام ، من حيث الجوهر ، يفرق ويميز تمييزاً جوهرياً بين الوحي والكتاب المقدس ، القران ، فالوحي والموحي يختلفان ، الموحي هو النبي محمد ، والإسلام يرفض أن يقيم الوحدة بين الموحي والموحى[186] .

كما اننا نرى في الإسلام أن الدين والدولة يؤلفان عنصراً واحداً ومن هذا العنصر تتألف « الأمة » ، والدولة بالمعنى المعاصر ، والوطن بالمفهوم الحديث .

كما أن الدعوة والمرسل يختلفان أيضاً ، فالنبي محمد يصرح علانية بأن الرسالة أو الدعوة الإسلامية ، أعطيت له من قبل شخص سماوي ، وطلب اليه إرسالها الى أمته . في حين أن المسيحية تعتبر ان الوحي والموحي يشكلان معاً شخصاً واحداً ، ولا يمكن التمييز بينهما ، والملهم أو الموحي من قبل انشاء العالم هو المسيح ذاته ، الذي هو أيضاً الوحي والموحي والواسطة والوسيط .

رغم هذا التباعد اللاهوتي بين الديانتين ، يبقى هناك مجال للحوار ، لأن الديانتين تؤمنان بوحدانية الله . وانطلاقاً من مبدأ وحدة الله ، يمكنهما اقامة حوار مخلص في ما بينهما .

لذلك يقول حبشي أن هدفه الأول هو في انقاذ الروحانيات وتسامي الله في كلتا الديانتين . ومن هنا يجب على الديانتين أن تتعاونا في سبيل سعادة الانسان وبلوغ حياته الروحية والزمنية .

يقول حبشي أن لبنان أرض خصبة لهذا الحوار . ذلك أنه المكان

---

(186) حضارتنا على المفترق ، صفحة 233

الذي تلتقي فيه المسيحية والإسلام على هدف مشترك ، وان سعادة الانسان وكرامته وسموه في أن يجابه في حوار المشاكل في المناخين الإسلامي - والمسيحي ، حتى نوضح دوماً الجوامع المشتركة بين الديانتين(187) .

على كل ديانة أن تكون أمينة أولاً لمصدر وحيها وروحانيتها . فعلى الاسلام أن يلتقي وحيه الأساسي ليحسن حواره مع المسيحية وترجع هذه تماماً الى ينابيعها كي تحسن هي بدورها الحوار مع الإسلام . وهكذا يبتعدان عن الإساءة المشتركة . ويكشفان عن ثروات فائقة ، ترفع عن كلا الديانتين كل شائبة وتبعد كل تجريح(188) .

والشرط الثاني الذي يؤمن الحوار البناء بين الديانتين ، هو رحابة توافقهما وتداخلهما . فعند هذه أو تلك أسس متشابهة بالرغم من الفروقات . الجزم بوجود الله ، وعلاقة الله بالانسان والعالم يفتح المجال أمام خلق حوار بنّاء وفعّال(189) .

الله اذن هو مبدأ الحوار الذي يجب أن يقوم بين الديانتين ، وقضية الله هي وحدها الكفيلة بأن تعيد ربط حاضرنا بماضينا ، معيدة الينا ، شخصية تاريخنا ، هي وحدها قادرة على ربط الشرق والغرب في علاقات متبادلة من الكرامة والاحترام . فانطلاقاً من الله يمكننا أن نحكم حكماً صائباً على الشيوعية . « يجب ألا ننسى أن الماركسية ولدت من موت الله في حضارة لم يكن الله فيها قد بقي الإله الحي(190) .

---

(187) المرجع نفسه ، صفحة234

(188) المرجع نفسه ، صفحة232

(189) المرجع نفسه ، صفحة237

(190) حضارتنا على المفترق ، صفحة73

لهذا السبب يجب أن نعي مسؤوليتنا في هذا الشرق وأن ندرك عمق الديانتين ونبسط شعار المحبة والتعاون ، كركائز أساسية للحوار البناء والمنتج ، فنخلص هكذا كياننا الوجودي من اللا عقلية ومن التحجر والتعصب والتزمت .

جـ ـ التوحيد ، نقطة انطلاق للقاء الديانتين

يجب ان لا يغيب عن بالنا أن الشخص الشرقي هو بطبيعته الجوهرية رجل ايمان ، وتاريخنا الشرقي القديم والحديث ، أكبر دليل على ذلك ، اذ ينطوي على عناصر أساسية تشهد على هذه الحقيقة .

فالمسيحية والإسلام واليهودية وهي الديانات التوحيدية ، تعترف وتنادى وتشهد بأن الله واحد ، وبأنه خالق العالم والكون من العدم ، وانه مرسل الأنبياء والرسل والمتكلم في الأشخاص بحسب مرتضى مشيئته .

أن الشخص البشري في الشرق شخص منفتح أصلاً على هذه الحقيقة الثابتة . وان حياتنا اليومية الاجتماعية لأكبر دليل على ذلك ، فكل حركة نقوم بها ، وكل دعوة أو نداء أو توجيه تركزه دائماً على الله ، فذكر الله موجود دائماً في حياتنا اليومية . فمثلاً ، اذا أراد واحد منا أن يقوم بزيارة ما الى شخص آخر ، يقول : **اذا أراد الله** ، أو باللغة العامية « **إن شاء الله** » أو بقول العبارات التالية : **بحسب مشيئة الله** ، وباللغة العامية : **مثل ما بيريد الله** .

فاسم الله إذن يرافقنا دائماً رغم إرادتنا ، وأحياناً التقيت بأشخاص يدّعون الاشتراكية والماركسية والإلحاد ، ونتيجة سبب ما أو مصيبة معنوية ما ، يدعون الله ويسمون قديسين ولكن هذه الحالة لا تدوم اذا ما اجتازوا هذه المصيبة .

فالله يظهر اذن في حياتنا اليومية كأساس لجميع الأجوبة ، وكمركز وجودي لجميع علاقتنا الزمنية [191] .

الله هو اذن الجواب على جميع أسئلتنا أو بالأحرى نحن في حاجة الى **اله ـ السؤال والى اله ـ الجواب .**

فى الواقع ان الله لم يعد يبدو لعلم الما ورائيات الحديث كـ « شيء » خارج عنا ، بل كـ « ذات » كمركز لوجداننا الانساني ، حيث تنفتح عزلتنا على المشاركة وعقلنا على انشراح فاعل وحيث يجد الظلم الإلهام اللازم كي ينفعل في عدل ، وحيث يعم الاحترام اللامتناهي جميع الضمائر الانسانية ما دام كل واحد له مخرج الى الله .

فيبدو الله كعلة وجود هذا العمل الهائل للتطور الذي يتتابع في العمل الانساني ويمتد في العمل الوجداني كي يؤنس المادة ويفتح المجتمعات بعضها على بعض . ويبدو الله أيضاً كعلة وجود هذه العلة الفائقة حيث يتهيأ العالم تواقاً نشيطاً وموحداً ، لتقبل التوحيد [192] .

فالوحي اذن يمكن أن يكون المرتكز الثالث لبناء الحوار البناء بين الديانتين . يقول حبشي ، « يجب أن نفهم معنى الوحي كي نعترف له ليس فقط بكامل الأهمية التي يستحقها ، بل أيضاً كي لا نثقله بكل ما لا يتوافق معه . وإذا كان ثمة وحي ، فهذا يعني أن هناك أحداً لاجله كان الوحي ، وبمعنى آخر ، ان كلمة وحي تعني حواراً بين ما يعلم ذاته ومن يوحي به اليه » .

---

(191) حضارتنا على المفترق ، صفحة 73 بحسب النص الفرنسي .

(192) حضارتنا على المفترق ، صفحة 212-213

فالوحي ليس شيئاً زائداً ولا قراراً ارتباطياً ولا مهرجاناً للالوهية ، تود لو تبهر الانسان ، المسحوق ، بل انه جوهرا جواب على السؤال الذي يطرحه العالم(193) .

فالحوار يتطلب منا ، أن نقوم بثورة غير اعتيادية ، ثورة الزمنيات والروحانيات ، لكي نخلص الاثنين معاً وذلك بتخليصنا إيماننا بالله وبوجودنا الفاعل .

هذا الحوار يتطلب اذن أمانة واخلاصاً لرسالة كل ديانة ، وللوحي الخاص بكل دين . كما انه يجب على كل ديانة أن تنمي في معتنقيها حضارتها الخاصة بها مع الانفتاح على حضارة الديانة الأخرى .

فثورتنا لا تتم الا اذا استطعنا فعلاً أن نوّحد الزمنيات والروحانيات مع الحفاظ على طابع التمييز الحاصل جوهرياً. علينا ان نعطي الزمنيات بعدها الحقيقي والروحانيات بعدها الأصيل ، مستندين الى تاريخنا وتراثنا الحضاري .

فالمسيحية والاسلام في لبنان مدعوتان الى اعطاء شهادة حقة وصادقة أمام الناس والعالم أجمع على وجود الله ، وان الله لا يشهد له الا من خلال الانسان

« هذا الحوار يساعدنا على أن نكتشف معاً الله المتسامي » .

وانه موجود معنا فنسمع معاً دعوته السامية ، لنستطيع بالتالي أن نعمل معاً وفي قلب هذا الشرق ، على وحدة الله ، بالاصغاء الى نداء حضوره الثوري في العالم والى تلبية الدعوة الملحة التي يوجهها الينا

(193) المرجع نفسه ، صفحة 242-243

لنعمل في هذا الحقل الشرقي بالذات حيث جمع التاريخ بين المسيحية والإسلام(194) .

ولا يمكن انتشال الزمنيات والروحانيات من محاولات التقسيم والفصل ، الا اذا أدركنا واقع حياتنا الاجتماعي ووضعنا الشرقي ، وفهمنا بالتالي المتطلبات التاريخية والدينية التي يفرضها وضعنا الشرقي علينا ، لنعطي ماضينا وواقعنا الاجتماعي والسياسي صبغة جديدة كل الجدة .

قضية الالتزام . مشكلة ومفهوم .

يحلل رينه حبشي في كتابه Liban I- Jeunesse culture et engagement مجتمعنا اللبناني مبنياً كيف ان اللبناني يفهم ويمارس الالتزام ، تجاه نفسه وتجاه الآخرين . فاتضح له اننا نحن معشر اللبنانيين ، نعبر عن شيء اسمه التزام ولكن هذا الالتزام نعيشه فقط في احاديثنا واقاويلنا وحركاتنا ولكن قلما نعيشه في وعي واقتناع واصالة .

هناك أشخاص ملتزمون سياسياً يعيشون وينامون وفكرهم يشتغل بالسياسة ، حياتهم رهن سياستهم ، وآخرون يعيشون الالتزام السياسي ، بالتبعية أي أنهم يتبعون شخصاً معيناً أو فكرة عقيدية معينة ، وهم يجهلون بالتالي معنى الالتزام السياسي .

فهؤلاء الرجال يجهلون ما معنى الإلتزام وما مفهومه . ففي الواقع اننا نحن الشرقيون واللبنانيون ، ترانا ملتزمين في كل شيء في السياسة والدين حتى التزمت والتعصب وفي الحياة الاجتماعية وفي الحقل

(194) حضارتنا على المفترق ، صفحة235

الاقتصادي ولكننا لسنا ملتزمين اطلاقاً بتحرر الانسان ونصرته وللدفاع عن حريته وعن كرامته ، وبكلمة واحدة ، نحن متعصبون دون أن نعرف ذواتنا ، لذلك أتت فلسفة رينه حبشي ، وكأنها فلسفة شمولية ركيزتها الأساسية الإلتزام ، لأنها فلسفة تدعو الى التحرر والعطاء الكلي .

فالمجلدات الأربعة «نحو فكر متوسطي فلسفي » تشدد على أهمية الالتزام ، ويعتبره حبشي الدليل الموحي لوعينا الاجتماعي ، فالالتزام الحقيقي ، يتطلب وعياً أخلاقياً وفلسفياً لتاريخنا الشرقي ، ساعياً بالتالي الى مصالحتنا مع فكرنا الشرقي الأصيل ، مع الحفاظ على خط التنمية الشاملة لشخصيتنا الشرقية المتجسدة في الحاضر .

1ـ فلسفة الإلتزام عند مونيه وحبشي

يعتبر مونيه في الفكر الفلسفي الحاضر ، نبي القرن العشرين بفضل فلسفته الجديدة الشخصانية ، التي غيرت منهج التفكير الانساني المعاصر ، وحولت بالتالي حياة القرن العشرين ، الى حياة ذاتية ـ شخصانية وجودية . أصبح الانسان فيها أكثر وعياً لذاته .

انطلق مونيه من اقتناع ذاتي وتفكير ملتزم في خدمة مجتمعه ، فكانت حياته رهن المجتمع الذي يعيش فيه ، لذلك أتت فلسفته كحركة حياتية معاشة ملتزمة ردت الى الشخص البشري كرامته وحريته وثبتت روح العدالة الاجتماعية .

يظهر هذا الاتجاه جلياً في فلسفة رينه حبشي ، هذا الفيلسوف اللبناني لا الآتي من الشرق ، والذي نهل من مصادر الالوهية في

الديانات التوحيدية الثلاث ، أي من المسيحية والاسلامية واليهودية .

هذا الفيلسوف ما انفك ينير ضمائرنا ووعينا الاجتماعي وذكاءنا الشرقي في سبيل ادراك متطلبات شخصنا البشري ، لكي نكتشف ما هو كنه رسالتنا ودعوتنا كشرقيين .

جان لاكروا اعتبر على حق أن رينه حبشي أمانويل مونيه العالم الشرقي المتوسطي .

يكشف لنا مونيه في كتابه الشخصانية عن فلسفة الالتزام على الوجه التالي .

لا يفهم الالتزام الا من خلال رؤية واضحة وملتزمة لابعاد عمله الأربعة . أي يجب أن تتوفر لدى الشخص ، عناصر أربعة ، لكي يستطيع فهم بعد الالتزام في حياته .

1) ـ تغير الواقع الخارجي للمجتمع الذي نعيش فيه .
2) ـ اكتشاف حضارتنا وثقافتنا الشخصية والاجتماعية .
3) ـ توسيع علاقاتنا بالآخرين ، والاقتراب منهم بقدر أوفر من الجدية والالتزام .
4) ـ إغناء عالمنا الكوني بالقيم والأخلاق (195) .

إنطلاقاً من هذه العناصر الأربعة الأساسية للالتزام الحر والواعي ، يأخذ حبشي مفهومه للالتزام ، معتبراً الانسان كنقطة ارتكاز جوهرية وتسلسلية لكل التزام ، لذلك فهو يعترف بأن لا التزام خارج الكائن البشري ، والالتزام الصحيح يجب أن يفعل فعله في الوقت الحاضر ـ

(195) أمانويل مونيه ، الشخصانية صفحة 105-108 بحسب النص الفرنسي

الآني ، حيث يتألق الشخص بالتزامه الواعي تألقاً مشرفاً وفعالاً .

إنه التزام شامل يأخذ بكل كيان الانسان ، فهذا الالتزام يتجسد بكل حركة يقوم بها الانسان ، كما انه يتجسد في كل عمل يقوم به صغيراً كان أم كبيراً ، روحياً كان أم مادياً .

فالعامل ، أياً كانت مهنته ، يجب عليه ان يكون واعياً وذا ضمير مهني ملتزم ، وعليه أن يعتبر ذاته دائماً عاملاً أساسياً في مجتمعه . والمعلم عليه أن يلتزم التزاماً مهنياً واجتماعياً صريحاً تجاه نفسه وتجاه طلابه ، وعليه أن يعتبر ان التعليم رسالة تربوية وأخلاقية ذات قيمة روحانية أصيلة ، لأن عليه اعداد الجيل الصاعد للأمة المعاصرة .

والرجل السياسي عليه أن يلتزم ضميرياً ، لأنه يأخذ على عنقه سياسة البلد وسياسة افراد أمته الواحدة . لكي يستطيع أن يؤمن لشعبه الراحة والحياة الكريمة في اطار العدالة الاجتماعية .

نقول إذن ، إن أولى مراحل الإلتزام هو الوعي الشخصاني ، الذي يأخذه الانسان على ذاته وتجاه واقعه الاجتماعي ، وتجاه المحيط الخارجي الكوني ، حيث يطلب منه أن يقيم حواراً بناء وصادقاً مع ذاته ومع الآخرين . فالرجل الملتزم هو الشخص الذي يأخذ على عاتقه مسؤولية حياته ، ويعمل في صدق توصلاً الى أعماق كيانه ووجوده . وهو ذاك الشخص الذي يعي وعياً عميقاً انه عنصر ضروري وفعّال في تنمية وازدهار عالمه والمجتمع الذي يعيش فيه ومن أجله . وهو ذاك الشخص الذي يذهب الى أبعد من ذاته وحدوده الوجودي كشخص محض فردي .

يفهم رينه حبشي الالتزام من خلال أبعاده التالية .

1) ـ الروح
2) ـ العطف
3) ـ الأمانة
4) ـ الحب .

ويعتبر الروح العامل الأساسي والأولي لأنها تحمل قدرة على إقامة التوازن في حياتنا العملية ، وهي تستطيع بالتالي ان تعيد الى حياتنا العمل الفكري البناء والروحي ، لأن الانسان بحسب فلسفة رينه حبشي ، كما في سائر فلسفات التيار الوجودي الملتزم والمؤمن ، يعيش في توازن بعديه . **الطبيعي ـ الجسدي** .

فلا قدرة في الوجود تستطيع أن تغير مجرى حياتي الا اذا لم أكن مستعداً ذاتياً لذلك .

فالالتزام ليس الأ صرخة أصيلة لوجودي ، وكمال هذه الصرخة لا يعبر عنها الاّ في حالة اليأس وعند ساعة الموت . ففي ساعة الموت استطيع فعلاً أن أدخل في حوار مباشر مع التزامي المجاني ، باعطائي ذاتي كلية لله .

2 ـ فلسفة العلاقات الانسانية

تتميز الفلسفة الشخصانية بكونها علم العلاقات الانسانية ذلك أن الانسان هو المحور الأساسي لهذه الفلسفة .

والأسس الجوهرية لهذه العلاقات هي .
الانسان الآخر ، بالنسبة اليّ .

الأنا ومعاملتي مع المجتمع الذي أعيش فيه .

فبالنسبة الى الفيلسوف Mounier و Gabriel وغبرييل ومرسيل ، ان الحياة العملية الملموسة هي دخول أصيل لكل اتصال صادق وبناء بالإنسان الآخر ، إذ اعتبر الانسان الآخر ، التعامل معه لا لأنه طبيعة جسدية ، بل لأنه شخص يتمتع بحرية وبإرادة حرة .

والفيلسوف الألماني Heideger صاحب الحركة الوجودية المعاصرة ، يعتبر الانسان (Das Sein) كائناً مع ـ، ان عالمي يقول هذا الفيلسوف هو عالم (حركي) ، عالم لا قيمة له الاّ بانفعاله مع الآخرين واتصاله بهم على صعيد الحرية والوجود الملموس .

أما سارتر فيعتبر العلاقات الانسانية من زاوية الحرية ، حريته الخاصة فقط ، لذلك نفى سارتر حرية الشخص الآخر ، وتجاهل وجودها وفعاليتها . حتى انه اعتبر حرية الآخر ، كأنها نفي لحريته هو بالذات . لذلك يقول أن حرية الآخر هي جحيم بالنسبة الى حريتي .

أما بالنسبة الى رينه حبشي ، فطبيعة العلاقات الانسانية يجب أن تفهم من خلال حياتنا اليومية . فهو يعتبر أن فلسفته لا قيمة لها دون هذا الاعتبار . ولكن نلاحظ من جهة أخرى ، ان رينه حبشي لم يخصص اطلاقاً أي مقال أو كتاب لبحث هذا الموضوع ، ولكن كل مرة نلتقي مع فكر رينه حبشي ، فاننا نلتقي في الواقع مع عملية الاتصال بالآخرين ، وكل مرة تكلم عن الحرية ، أو عن الحقيقة ، أو عن الشخص فإننا نلاحظ أنه يتكلم دائماً من اطار العلاقات الانسانية التي تتفاعل بين الأشخاص .

فالفيلسوف حبشي ، يحاول دائماً أن يزكي فينا احساساً قوياً لإدراك أهمية علاقاتنا بعضنا ببعض .

ووجودنا الملموس هو الركن الأساسي لعلاقاتنا الانسانية التي تتجسد في حياتنا الاجتماعية اليومية . ولكن حبشي ينظر الى أبعد من المعطيات الانسانية والاجتماعية لهذه العلاقات ، فهو يرى أن لها بعداً أعمق وأشمل ، انها ، على ما يقول ، عطاء فعّال .

« لا يبدأ الانسان فعلاً الا من خلال عطاء مجاني ، والضرورة القصوى للحياة الاجتماعية وللعلاقات الانسانية تفرض العطاء اللا مشروط ، العطاء المجاني[196] .

أ ـ علاقة الأنا بالـ « نحن »

يقول الفيلسوف مونيه « ان جميع التجارب التي نجتازها توصلنا بالنهاية الى نقطة لقاء واحدة ، وانه لا يمكن اطلاقاً البلوغ الى مستوى الجماعة ما لم نبلغ اولاً الى مستوى الشخص ، كما أنه لا يمكن أن تفهم الجماعة على غير أساس الأشخاص الذين يؤلفون وحدتها وكيانها » . والشخص لا يدرك الا من مظاهر الـ « نحن »[197] .

إنطلاقاً من هذا التحديد ندرك حقاً أن الفرد من حيث هو فرد ، أي « أنا » ، هو الأساس لكل مجتمع ، غير أن الأنا لا تثبت ذاتها الا من خلال انفتاحها على الآخر ، أي على الـ « أنت » .

فكل مجتمع ، مهما كان لونه ومهما تعددت طوائفه وثقافته ، يتألف

---

(196) رنيه حبشي . بداية الخليقة ، صفحة23

(197) امانويل مويه . مؤلفات مونيه ، الجزء الثالث ، صفحة190 بحسب النص الفرنسي .

حتماً من عدة « أنا » ونتيجة الاتصال القائم بين عناصر الـ « أنا » يتألف الـ « نحن » ، المعبر بـ « أنا الجماعة » .

فالنحن هي اذن نتيجة حاصلة للاتصال القائم بين الأنا والـ أنت ، ولكن الـ أنا « كشخص قائم بذاتي ، لا وجود لي إلا من خلال وجود أنا غير أناي الخاصة بي ، أنا أخرى ، مختلفة عن أنا ، الأنا » . وهي التي تدعوني بأني « أنا » ، ولا قيمة لوجودي كـ « أنا » الا اذا أصبحت بالنسبة الى وجود الآخر « أنت » . يعني أنا أحمل في ذاتي **أنا ـ الأنا ، والأنا ـ والأنا ـ الأنت** .

هنا يكمن السر الوجودي للأنا الثاني الذي هو « أنت » والذي لا يتحقق الا بوجود الأنا الأنت الفاعل والمنفعل .

هذا هو البعد الحقيقي للأنا الأنت ، ولكل علاقة انسانية قائمة بين الأفراد والجماعات والشعوب .

فالنحن أيضاً ، هو اثبات الوجود وتوطيد ركن العلاقات القائمة بين الأشخاص ضمن مجتمعات معينة ومختلفة .

ب ـ فلسفة الحب عند رينه حبشي

كنتيجة حتمية لنجاح العلاقة القائمة والتي يجب أن تتم بين « الأنا » والـ « أنت » كانت ثمرة الحب ، لأن بدون الحب لا توجد حياة ولا انفتاح ولا مغامرة حياتية .

فالحب ليس محصوراً فقط في العلاقات القائمة بين الأشخاص ، بل انه يتعداهم ليشمل الكون بأسره ، لمن يعتبره حبشي ، حليقة انتجته المحبة والحب الكامل ، أي الله بالذات .

فخلق العالم بالذات والكون بأسره هو عمل الحب الإلهي . الله ذاته خلق الانسان لأنه أحب أن يخلق ، لكي يكمل الانسان ما بدأ به الله .

فالمسيحية هي ديانة « الإله ـ الحب ، وتجسد الإله ، الذي أصبح بفعل التجسد إنساناً مثلنا هو قمة تجلي هذا الحب اللا محدود واللا متناهي .

« أحب الله العالم والانسان ، حتى انه أرسل ابنه الوحيد لكي يعيد للانسان كرامته وحريته » .

فالمسيحي ، بفضل دعوته المسيحية ، مدعو الى ان يشهد على هذه الحقيقة وهذه الشهادة لا تتحقق الا من خلال علاقاتنا الانسانية والروحية بعضنا ببعض وبيننا وبين الله .

والإتصال الأكثر تعبيراً عن الحب ، هو الاتصال الذي يتم بين المرأة والرجل ، ضمن الحياة الزوجية المشتركة أو في الحياة المكرسة ، ففي هاتين الحالتين ، يعبر الحب ، عن الحب الإلهي ، الذي أظهره وأعلنه الله للانسان .

ولكن علاقة الأنا بالـ أنت ، في الحب الزوجي ، يجب أن ترتكز على لقاء الحريتين ، «Rencontre des deux libertés» ولقاء الشخصيتين مع الاحترام المتبادل والحب المشترك والملموس .

هنا يظهر لنا الدكتور حبشي عن حقيقة وغنى وطبيعة الحب الأبوي والوالدي .

«Ce que l'homme cherche en la femme, c'est une lumière

lointaine et intime qui le guide dans sa vie sans jamais l'arrêter à elle-même, qui le puisse plus autre dans l'inconnu de ses puissances et la découverte du monde».

«La femme pour l'homme est un principe de sécurité et d'abri, il y prend son essor pour l'ouverture. Chacun sans l'autre serait condamné à la mort, de leur rencontre naît la

في الواقع أن حب الأهل هو ذاك الجسر الذي من خلاله أثبت أولاً ذاتي ووجودي كما انني من خلاله أثبت أبوة والدي . فالعلاقات الانسانية يجب أن تفهم اذن ، من زاوية تخطي الذات ، وهذا التخطي ليس الا معرفة -حقيقية ذاتية لذاتي الداخلية ـ وهو أيضاً انفتاح واستعداد دائم على قبول الآخر ، لأنه من خلال الآخر ، استطيع معرفة ذاتي وأميز وأقدر العطاء المجاني لفعل الحب الخلاق .

فالاستعداد ، كما يقول حبشي ، هو في أن نكون دائماً مستعدين لقبول الآخر ، ولمعرفة غوامض ذاتنا بذاتنا . والحب ، هو في أن نؤمن بهذا البعد الداخلي للشخص الآخر ، الذي يدعونا دائماً الى اكتشاف ذاتنا عن كثب وفي أن نكون أكثر من كوننا أجساداً وفي أن نكون أكثر مما نحن عليه(١٩٩) ـ الحاضر .

فإذا ادعى جان بول سارتر أن حرية الآخر تهدد حريتي ، فإن

(198) رنيه حبشي ، بداية الخليقة ، صفحة108-109

(199) رنيه حبشي ، الضعف الخلاق ، صفحة 33 بحسب النص الفرنسي .

حبشي يقول من جهته ، أن حرية الآخر ، هي الضمانة الأكيدة لصيانة حريتي الخاصة ، بل انها أيضاً تسعى الى جلاء ما غمض من معرفة ذاتي وامكانياتي البشرية والروحية .

خاتمـــة

سنقوم ، في آخر هذا البحث بعرض فلسفـة رينه حبشي في إيجـاز وشمولية مع تقويم لأهمية الشخص ، الذي تبين لنا من خلال بحثنا ، أنه المحور الأساسي لهذه الفلسفة الشخصانية ذات الطابع المتوسطي .

يعْتبر لاكروا الشاهد الأمين لفلسفة رينه حبشي ، يقول لاكروا . « ان فلسفة حبشي غير منهجية بقدر ما هي مخاطرة ومغامرة مبدعة ذات طابع جماعي لأنه يستقي من البيئة التي يعيش فيهـا ، ويتفاعـل معهـا وبواسطتها .

ويتابع . الجديد الذي أتى به رينه حبشي أنـه استقـى من نبعـين مختلفين . الديانة المسيحية وتراثها ، والفكر الإسلامي وتراثه وفلسفته . وهـو ، عندمـا يتأمـل ، أحيانـاً انطلاقـاً من الوجـودية والماركسية والشخصانية لا لكي يستقي منها فقط ، بل لكي يحملها على تغيير ما قد ذبل منها ويحملها على التجدد . انه فيلسوف ذو نورين ، نور يحمله من الشرق ونور أتى به من الغرب(200) .

بعد تحليل عميق للفلسفة الوجودية بفرعيها ، المسيحي والملحد ،

(200) جان لاكروا 1 . « حبشي فيلسوف لبناني » ، الندوة اللبنانية ، ص بيروت1067

والماركسية القديمة أو الكلاسيكية والمحدثة ، يؤكد حبشي أن هناك فلسفة واحدة في استطاعتها أن تخلص الشخص الشرقي من جروحه وأن تعطينا وثبة جديدة متجددة تزكي فينا العمل المبدع والخلاق ، وهذه الفلسفة يسميها حبشي « الفلسفة الشخصانية » .

يعتبر حبشي الأصول الشرقية أعمق من الأصول الغربية بالنسبة الى الفلسفة الشخصانية لذلك يقول . « أستطيع أن أؤكد اليوم ، أن أكون شخصانياً ، هو السبيل الوحيد لي لأن أكون شرقياً وشرقياً يعيش في القرن العشرين »(201) .

هذا القول يثبت ما قاله الفيلسوف أمانويل مونيه مؤسس التيار الفلسفي الشخصاني عندما يقول .

Nous avons si durement tracé aujourd'hui autour de notre sens propre, cette ligne de défense et de susceptibilité, nous l'avons si bien consolidée , sensibilisée pour tout un hérissement d'intérêt et d'émotions, nous avons si bien pris tout cela pour vertu, qu'il ne faudra pas moins d'une manière de révélation nouvelle pour faire sauter le cercle; cet étonnement devant notre vie propre; c'est peut-être l'orient qui nous l'apportera un jour ٪ (202)

هذه الشهادة التي أتتنا من فيلسوف فرنسي ، تحملنا على القول أن

(201) رنيه حبشي ، فلسفة لزماننا الحاضر ، صفحة 107 بحسب النص الفرنسي .

(202) أمانويل مونيه ، مؤلفاته ، الجزء الأول ، صفحة 160-161 بحسب النص الفرنسي

فلسفة رينه حبشي لا تعتبر فلسفة الوجود فقط ، ولكنها فلسفة صالحة سواء للسياسة أو للحياة الاجتماعية ولعلم الاجتماع ، ما دامت تعتبر وعلى حق ، فلسفة تخط للفكر الشرقي اسسه ومناهجه الواضحة المعالم .

1 ـ الحاضر ، محور الماضي والمستقبل .

يقول حبشي ، انه لا يمكننا فهم الحاضر الا من خلال عيشنا وادراكنا لتاريخنا والعودة بالتالي الى أسس ثقافتنا الشرقية .

لقد مر معنا كيف أن حبشي تصدى وبعنف لاولئك الذين حاولوا بشتى الوسائل والطرق وبدافع العصبية العمياء زجنا من جديد في عالم الماضي ، كما انه قاوم في شدة الذين حاولوا إبعادنا عن الماضي متجاهلين تاريخنا الخلاق والمبدع .

لذلك وجه حبشي عبر حياته والتزامه الفلسفي محاضراته التي ألقاها طيلة ثلاث عشرة سنة في الندوة اللبنانية وفي لغة عصرية مدعومة بوحي التراث الشرقي ، دعوة صريحة في أن لا ننسى إطلاقاً قدرة التاريخ ، تاريخنا الشرقي وثقافتنا المبدعة . كما انه علينا أن نؤمن رغم انتمائنا الى القرن العشرين ، انه لا يزال في استطاعتنا أن نقدم الى الإنسانية عقيدة صالحة لها ولحياة الناس ، منبثقة من تاريخنا ومن فكرنا الشرقي .

لذلك يقترح علينا فلسفة جديدة يعتبرها سليمة تبعاً لمنطقنا الشرقي ، وفي استطاعتها ايضاً أن تؤمن وحدة جوهرنا المجروح وتجعلنا أكثر انسانية وتضمن بالتالي حياتنا الشخصية الدائبة لمصالحة التيارات الفلسفية الثلاث التي يتميز بها الفكر الفلسفي المعاصر . الوجودية ، بفرعيها الملحد والمسيحي ، الماركسية ، ثم الفلسفة الشخصانية .

التيار الفلسفي الماركسي .

خصص رينه حبشي لهذا التيار دراسة واسعة وشاملة . فكما أن الوجودية اعطتنا الوعي الذاتي والادراك لمشكلة الوجود ولمشكلة الحرية ، فإن الماركسية قد أعطتنا من جديد المفهوم الحقيقي والأصيل لمعنى الأرض ، ولمعنى العمل الانساني . ولكن الجدلية القائمة بين الفكر والمادة ، جعلت الانسان الماركسي انساناً سجيناً في جدران الازدواجية وسمّرت بالتالي طموحه وحصرته في نطاق المادة(203) .

أما في ما يخص قضية وجود الله ، فيتهم حبشي ماركس بالجهل ، لأنه أخذ المعرفة الدينية عن الفيلسوف هيغل ، دون أن يتعمق في جوهر الدين المسيحي ، فبسبب فلسفة هيغل المثالية ، نكر ماركس وجود الله .

لم يشأ ماركس أن يتعرف الى غير الإله الذي تعرف اليه من خلال فلسفة هيغل ، ولم يرد الاعتراف بأن هناك الهاً يدعى اله الحب والحقيقة ، وهو أصل الديانة المسيحية(204) .

بعد هذا الانتقاد العلمي للفلسفة الماركسية ولابعادها الجدلية ، يقول حبشي أن الفلسفة الوحيدة التي يمكنها انتشالنا من مأساتنا هي الفلسفة الشخصانية ، لأن هذه الفلسفة وحدها تستطيع أن تجمع في رحابها وفي آن واحد مفهوم الأرض ، ومفهوم الحرية ، بغير أن تضحي بالتاريخ وبالقيم العليا والأخلاقية .

(203) رنيه حبشي ، فلسفة لزماننا الحاضر ، وانظر أيضاً الكتب الأربعة في سبيل فكر متوسطي .

(204) رنيه حبشي ، المرجع نفسه ، صفحة 84

فيعتقد رينه حبشي أن الفلسفة الشخصانية حركة مناضلة أكثر من كونها فلسفة عقلانيه تاملية ، كالفلسفة الوجودية . الفلسفة الشخصانية هي الوحيدة التي تملك الشجاعة للقيام بحوار بناء وإيجابي ، كما انها وحدها تستطيع أن تنقذ ذاتها وتنتقد بالتالي ذاتها وأسس بنائها كفلسفة معاصرة في مستوى الانسان(205) .

2 ـ القيمة الأخلاقية والمعنوية للشخص

يحتل الشخص في فلسفة رينه حبشي ، مركزاً أساسياً ويعتبره الموضوع الأولي والرئيسي لمنهجه الفلسفي ، ومن هنا تبرز القيم المحركة والفاعلة والبادئة لكل التزام وجودي .

فالله ، والقيمة الإلهية هما المصدر الأساسي والأولي لحياة الشخص البشري ، لأن الانسان كائن مخلوق على صورة الله ، يتمتع بدعوة علية خلاقة ، انه أي الانسان ، عالم صغير ضمن العالم الكبير .

فالشخص البشري هو وليد الحرية الإلهية ، وهو عطية مجانية من الله ، من هنا تأتي قيمته العلوية ، كقيمة قائمة بذاتها .

مونيه تأثر كثيراً بالعقيدة المسيحية ، فالانسان بحسب اللاهوت المسيحي ، يتمتع ببعدين ، البعد الروحاني ، الذي هو بمثابة القطب العمودي ، ثم البعد الإنساني الذي يعتبر القطب الأفقي للوجود الانساني .

(205) رنيه حبشي . فلسفة لزماننا الحاضر ، صفحة58-59

ففي ما يتعلق بالبعد الروحاني ، على الشخص أن يتجه دائماً نحو أزليته ، لكي يحقق بالتالي شخصيته الإلهية ، من خلال تخطي ذاته الدائم وحدود كيانه الانساني .

فالإسلام أيضاً يعتبر الشخص البشري خليقة خلقت على صورة الله ، يحمل في ذاته رسالة الشهادة الحية لوجود الله في حياة الأمة والأفراد .

فلا قيمة للانسان بحسب الإسلام الا اذا تجاوب مع دعوته التي تظهر فقط من خلال انتمائه الى جماعته وأمانته لها ، فالانسان هو عضو من « أمة الله » .

أما في المسيحية ، فالإلهي والانساني اجتمعا في المسيح ، وحبشي الفيلسوف المؤمن يعتقد بأن الجوهر الأساسي لكيان الانسان ودعوته الأولية هي اتباع خطى المسيح ، وعليه أيضاً أن يتبع خطى الجلجلة « جلجلة وجوده المجروح ، لكي يلاقي من جديد جوهره الكامل والشامل .

فالشخص هو أيضاً كائن اجتماعي بطبيعته ومن هنا يأتي بعده الاجتماعي الذي يدعو الانسان الى تخطي ذاته للقاء العالم وللقاء الآخرين .

بعض الاستنتاجات النقدية

بعد كل ما تقدم معنا في هذه الدراسة ، لا بد لنا الا ان نعطي وجهة نظرنا حيال فلسفة رينه حبشي المتوسطية . ولوجهة نظرنا بعدين . البعد الأول يتطرق الى الناحية البنوية ، والمنهجية ازاء هذه الفلسفة ، والبعد الثاني يتطرق الى عقيدة رينه حبشي الفلسفية وطرق آدائها .

1 ـ من الوجهة النبوية والمنهجة

لقد تبيّن لنا من خلال دراستنا لمؤلفات حبشي ، أن هذا الفيلسوف لم يتبع منهجاً معيناً في المواضيع والمسائل التي طرحها في فلسفته . هذا الوضع له ما يبرره . لأن النية الأساسية والهدف الأول كان موجهاً ضمن الخط التاريخي للفلسفة الشرق الأوسطية التي اعتراها الانحلال والتفسخ . بالاضافة الى الوضع التاريخي والاجتماعي والديني لحياة الشخص البشري في هذا الشرق .

من هنا تبين لنا ، أن المواضيع والقضايا التي وردت في فلسفةرينه حبشي لم تكن ، مدرجة بطريقة منتظمة ، وهذا ما يسبب لمن يعالج الفلسفة عند حبشي ، ارهاقاً فكرياً . ولكي نسهل عملنا وطريقة بحثنا ، رأينا أنه من الأفضل أن نضع مخططاً يشمل بقدر الإمكان جميع القضايا والمسائل الأولية التي يمكن اكتشافها في هذه الفلسفة ، لكي نستطيع بالتالي اظهار الفكر الفلسفي الملتزم والفكر السياسي ـ الاجتماعي عندرينه حبشي .

من هنا نقول أن حبشي لم يكن يهدف الى وضع رسالات فلسفية منتظمة ، ولكن هدفه الأول كان مركزاً أصلاً على التنقيب في داخل الشخص البشري ، في أعماق كيانه الوجودي المتأصل . الروحي والزمني .

لذلك يخيل للقارىء لهذه الفلسفة . أنه ليس أمام فيلسوف ومفكر بل انه أمام مؤرخ للفلسفة الشرق الأوسطية .

والجدير بالذكر ، أن القضايا والمسائل التي طرحت ، نجدها كلها في كل مؤلف من مؤلفاترينه حبشي ، انما طريقة معالجتها تختلف بين

مؤلف وآخر . كما وانه تبين لنا أن جميع هذه المسائل تدور حول نقطة أساسية وقاعدة رئيسية ألا وهي « الحرية وعملها الخلاق في حياة الشخص ، أنا حرّ لأنني أنا شخص ، أنا حرّ لأنني أستطيع أن أختار » .

يعتبر حبشي كفيلسوف وكصوفي ملتزم في مصير الانسان ، من هنا أتت تأملاته الفلسفية العميقة كبلسم لحياة الشخص الذي يعيش في زمان معين ووضع اجتماعي خاص . هذا ما حمل الفيلسوف جان لاكروا لأن يقول عنه . « انه اتى بتأملات تخص الشرق المتوسطي ولا يقيمها الا من يعيش في أجواء هذا الشرق » .

والميزة الثانية التي يتمتع بها حبشي هي تلك النتيجة الشعرية التي أضفت على فلسفته رونقاً وجمالاً متألقاً ، هذه الميزة أعطت لأسلوبه الفلسفي ولطريقة معالجته القضايا الفلسفية وهجاً جديداً ذات أبعاد دينية وتنبوئية .

ونلاحظ أيضاً أن أسلوب رينه حبشي يخلو في الواقع من التعابير الغامضة الما ورائية ، مما يجعلنا نؤمن أحياناً أننا أمام شاعر مؤمن بالقضية الانسانية ، « والضعف الخلاق » هو أكبر دليل على هذه القضية

2 ـ من الوجهة الفلسفية

يمكننا أن نضع تفكير رينه حبشي الفلسفي في خطين . الخط الأول شرقي بروحه وأسلوبه . لأنه يرتكز على التاريخ الشرقي وعلى الفكر الشرقي بجناحيه المسيحي والإسلامي . والخط الثاني متوسطي يميل بانفتاحه الى الحضارة المتوسطية والى الثقافة الغربية وفلسفتها .

يتلخص مجهود رينه حبشي في هدف أصيل ، الى مصالحة الثقافتين

والحضارتين وأصلهما في خط متوسطي واحد . فوجودنا المجروح ينادي وبالحاح وجودنا العفوي واستعدادنا الفطري الى معالجة هذا الوجود بالذات ، وذلك من خلال حوار مخلص وبنّاء يتألق في عطاء مجاني لا مشروط من قبلنا .

نلاحظ أن هناك ثلاثة مواضيع هي بمثابة مفتاح لفكر حبشي الفلسفي . الحرية ، وقضية الحقيقة ، والشخص البشري بما انه شخص . هذه العبارات الثلاث لا تفهم الاّ باتصالها ببعضها البعض عبر حوار عفوي معطاء مع انطلاقة خلاقة على الكون وعلى عالم القيم العليا والسماوية .

فالانسان عند حبشي هو المحور والمحاور الأساسي . كما وانه المنطلق الأساسي لأي حوار يقوم به الانسان انطلاقاً من الحرية وبلوغاً الى الحقيقة .

فبفضل هذا الحوار وذاك الانفتاح ، استطاع رينه حبشي أن يجابه وبشجاعة ونقد ايجابي - علمي ، التيارات الفكرية الثلاثة التي لا تزال تتنازع الفكر الأوروبي - الغربي المعاصر . الوجودية ببعديها الملحد والمؤمن ، والماركسية والشخصانية .

فالوجه المتألق والمشرق نحو الحضارات المتوسطية عند رينه حبشي ، أوضح لنا بطريقة جد علمية متألقة أن الماركسية كخط فكري ليست خالية بحد ذاتها من القيم ، بل يقول أن الماركسية في مقدورها إن هي أرادت أن تسهم في خدمة الانسان ، كما واننا نستطيع أن نخضعها لخدمة حضارتنا لكي تكمل حياتنا الشخصية والشرقية .

غير أن حبشي شجب أكثر من مرة الماركسية الملحدة ، لأن هذه

الأخيرة نكرت كل مبادرة شخصية يقوم بها الفرد، كما وانها تجاهلت الحرية الشخصية ـ الفردية . ونفت بالتالي كل قيمة للحرية التي نبع من الاختيار الذاتي الحرّ الذي يأتي به الفرد .

وعندما يعالج رينه حبشي قضية الانسان ، نراه يعالجها دائماً انطلاقاً من اطار العلاقات القائمة والتي يجب أن تقوم بين الانسان وبيئته ومجتمعه المتجسد . فالانسان ليس منعزلاً عن اطاره الزمني ـ المكاني . والحاضر هو ضرورة ملحة لتحقيق هذا التفاعل .

غير أن حبشي ينتقد فلسفتنا وثقافتنا الشرقية المعاصرة . لأننا لا نزال نفتقر وللأسف الى مناخ العقيدة الفلسفية الصحيحة لتكوين فكر فلسفي شرقي معاصر . ولكنه لم ييأس من ذلك ولم يفقد الأمل في قدرة طاقاتنا العقلية . فهذه الطاقات لا تزال قادرة على دفعنا نحو بناء عقيدة فلسفية شرقية خاصة بالشخص البشري ، يكون أصلها وجذعها من عندنا .

لذلك يقول حبشي أننا لفخورين بالتعاون مع التيار الشخصاني ولكن هذا التعاون لا يجب أن يشل الحركة المبدعة والخلاقة في كياننا وفي شخصيتنا المميزة .

فالمسيحية والاسلام في فلسفة رينه حبشي مدعوتين الى التعاون الصريح والبناء مع الحركة الفلسفية الجديدة ، حركة الشخصانية . لأنه في اعتقاد حبشي ، ان الشخصانية وحدها يمكنها أن تضمن لنا البعدين الأساسيين والجوهرين للبعد الانساني .

في النتيجة نقول أن فلسفة رينه حبشي الشمولية ، تنحصر كلها في الانسان ، في وضعه الملموس والمميّز ، في حياته التي تشمل كل

تفرقات وجوده . السياسية ـ الاجتماعية ـ الفكرية والدينية .

يمكننا أن نقول أن فلسفةرينـهحبشي ليست فلسفة ذات منهج معين بل انهـا مغامـرة تتميز بقانـون جديد، قانـون التخطـي والارتقاء، والتكامل المتواصل حتى بلوغ ما هو اسمى وأعلى .

فالانسان بنظره هو حقل فيه تتفاعل طاقات بشرية ثلاث . الطاقة العقلية ـ الطاقة الغريزية ـ الطاقة الإيمانية (الالتزام) .

إذن ، هي فلسفـة متحـررة ذات رسالـةٍ منفتحـة على التيارات الفكرية المعاصرة ، انها دعوة متواصلة تدعونـا الى التخطـي . تخطـي الذات ، تخطي أوضاعنا الخاصة والآنية ، وتدفعنا بالتالي الى الانخراط في المكان والزمان ، لكي نستطيع في الحقيقة أن نذهب الى أبعد ما نحن فيه ، لكي نبلغ الى ما يسميه « الأكثر » .

من هنا يقول حبشي رغم معاناته لوجودنا المجروح ، انه لم يقع في عالم اليأس ولا الحيرة . بل بالعكس ، لديه أمل كبير في أننا سنسعى يوماً ونعي وضعنا الاجتماعي و وجودنا المجروح . فهذا الأمل لا بد الاّ أن يخلق ذواتنا من جديد وذلك بفضل ما يحمل الينا من عطاء شخصانـي مبدع وخلاّق .

إنه يدعونا في الواقع من خلال فلسفته هذه الى الانخـراط في هذا التيار لبناء عقيدة فلسفية يكون أصلها من عندنـا من تراثنـا المسيحـي والإسلامي ، وانطلاقـاً من هذا التـراث يمكننـا أن نكتشـف من جديد فلسفة شرق ـ أوسطية جديدة مبنية على الشخصـانية الآنية من عندنـا نحن ، فتكون في الواقع فلسفة في مستوى الانسان وفي مستوى تاريخنا الشرقي .



مؤلفات رنيه حبشي :

المراجع

1) ـ على مستوى الإنسان . دار الكتاب المصرى ـ القاهرة1949
ثلاثة مفكرين امام مشكلة الوجود .
Trois hommes devant l'absurde.
الندوة اللبنانية . 15 كانون الثاني1954 .

2) ـ الوجودية والنظر عند سارتر ومارسيل
Existence et Regard chez Sartre et Gabriel Marcel
محاضرات الندوة31 كانون الثانى1954

3) ـ الفكر الملتزم والفكر المنعتق فى لبنان
La pensée engagée et dégagée au Liban
الندوة اللبنانية10 شباط1954

4) ـ معنى الشفقة Le sens de la pitié
الندوة اللبنانية28 شباط1945

5) ـ المعنى الاجتماعي للجنون Le sens social de la Folie
الندوة اللبنانية28 شباط1954

6) ـ تجلي الخوف La transfigarution de la Peur
30 نيسان1954

7) ـ سيمون دي بوفار « الجنس الثاني »
محاضرات الندوة 1 كانون الثاني1956.

8) ـ تيلار دي شاردان ومأساة القرن العشرين .
1 حزيران1956 ـ الندوة اللبنانية .

9) ـ المأساة في الفكر القديم والفكر الحديث
Tragédie Ancienne et Tragédie Moderne
1 كانون الثاني1957

10) ـ الحقيقة والانشقاق Vérité et sehisme
الندوة اللبنانية 1 شباط1957

11) ـ فلسفة السؤال والتعجب Philosophie de l'étonnement ou la colonne brisée de Baalbeek
نيسان 1957

12) ـ الحماسة والوجود La preuve par l'enthousiasme
حزيران 1957

13) ـ حضارتنا في المفترق
الندوة اللبنانية1958

14) ـ من الإنسان الى المعرفة De l'homme et de la connaissance
29 آذار1960

15) ـ حيوية ثقافة موحّدة
29 آذار1960

16) ـ فلسفة لزماننا الحاضر Une philosophie pour notre temps
حزيران1960

17)ـ لبنان في الواحد والستين Liban 61
النحوة اللبنانية 4 نيسان 1961

18) ـ الثقافة الجامعية والالتـزام في لبنـان
Culture Universitaire et engagement au liban
الندوة اللبنانية شباط 1963

19) Exposé critique sur les Arabes d'hier à Demain ـ
الندوة عدد 3 - 1964

20) L'ère de la Détraumatisation ـ
نشرة 8 ـ عام 1964

21 Révolution du temporel par le Spirituel ـ
عدد 19 ـ 1964

22) De l'idialisme au Réalisme ـ
عدد 12 - 1965

23) Hamlet et l'ubrade ـ
عدد 8 - 1964

24) ـ ثلاثة بيانات ثورة ونحن . بيان الشيوعية . بيان الشخصـانية .
بيان مراحل حضارة نشرة 3-1967.

25) ـ في سبيل وحدة اللبنانيين نشرة 5-1967

26) ـ Texte contre les desespoire Pour un Dialogue arabo-occidental sur la Palestine بيروت 1968

27 ـ بداية الخليقة
Comments de la créature . Paris 1969

دراسات حول فلسفة رينه حبشي

1 ـ في اللغة العربية

ـ جميل صليبا . الفكر التقليدي والفكر الحديث . محاضرات الندوة اللبنانية عدد7 سنة1967

ـ صبحي الصالح . المسيحية والاسلام في حركة التطور . محاضرات الندوة اللبنانية عدد7 سنة1967

ـ ناصيف نصّار . الفلسفة والتاريخ . محاضرات الندوة ـ نشرة الندوة اللبنانية سنة1967

2 ـ دراسات في اللغة الفرنسية

Jean - Laroix; Un philosophe méditerranéén, in Le monde, 11 Sept. 1959.

Jean Laroix; Commencements de la créature, in le monde 26 Mars 1966.

Jean - Laroix; Personne et existence blessée, Conf- du cénacle, N° 7. 1967.

Marthe Meyer; Réne Habachi; une philosophie de la ,réconciliation in Esprit- Janvier 1964

Marthe Meyer; De la Rupture à la Tendresse- in Esprit- Janvier 1967

بعض المراجع التي تتناول الفكر الفلسفي الشخصاني

Adolphe Faure; Le tasa'wuf et l'école acétique marocaine. (Mélange. Louis Massagnon. Dumas 1952.

Anuwati et Gardet; Mystique musulmane, in Etüdes Musulmanes VIII- Paris 1961.

في الانسان الكامل
Al-Ghazali; Fil-insan-Al-Kamel , Caire, 1956.

Benjamin, R.; Notion de la personne et personnalisme Chrétien . Paris 1972

Dufrence M; La personnalité de Base- Paris 1952.

Louis Gardet et Anuwati; introduction à la théologie musulmane (essai de Théologie Comparée). Paris 1948.

آراء أهل المدينة الفاضلة
للدكتور البير نصري نادر ، بيروت1967

Gléty W; L'Univers des personnes . Ed. Deselés de Brauwer. 1969.

Gurvitch. G.; Déterminismes sociaux et Liberté humaine. Ed. P.U.F. Paris 1963.

David A; Structure de la personne humaine. Ed. P.U.F. Paris 1955.

F. Jeanson; La vraie vérité ; Ed. seuil.

Gesland . M.J; Personne et Politique . Ed. Ouvrières Paris 1962.

Gérarde R.; Attitudes collectives et Relations humaines. Ed. P.U.F. Paris 1939.

Levey V. Amado; La Communication Ed. P.U.F. Paris 1977.

- أمانويل مونيه : الثورة الشخصانية والجماعية ، المجلد الأول .
في الأصل الفرنسي .
- جورج قنواتي . ولويس غرده : الفقه الاسلامي

ـ مجلة العلوم الفلسفية واللاهوتية عدد61 نيسان1977
ـ نميسيوس ديميترس :
J.R. Moncho, G. Verbeke; «De natura Hominis in Corpus.
Latinum, Commentarium in Aristotelem oraeearum Sup.'I.

ـ أفلاطون : Phèdre, Timé
ـ أرسطو : De Anima
ـ نميسيوس د يميترس : «De la nature de l'homme» الطبعة الفرنسية
مكتبة الفاتيكان رقم : 3802 مصنف3—8 فررايولي4 . ترجمة
B. Thihault

ـ معجم اللاهوت الكاثوليكي . مجلد رقم8 مجلد رقم19

ـ يوحنا الدمشقي : الإيمان الارثوذكسي : القسم الأول ، الفصل الثاذ
عمود920 ب بحسب النص الفرنسي .
ـ آباء الكنيسة اليونانية ، مجلد رقم13 . عمود781 ب حسب النة
الفرنسي .

3rieaut Dictionnaire Pratique des connaissances
Religieuses T. III. Col. 589. 590

Mohammad Aziz Lubbabi; Le personnalisme Musulman»
Ed. P.U.F. Paris 1960.

Mohammad Aziz Lubbabi; De l'être à la personne»

Mohammad Aziz Lubbabi; Liberté ou Libération

- ابن سينا : كتاب النجاة . الجزء الثاني المقالة السادسة ، الفصل 13
- ابن سينا : رسالة في معرفة النفس البشرية . ص 13
- ابن سينا : الشفاء : نشرة عبد الرحمان ، اكسفورد 1959 المقالة السادسة ، الفصل الأول

Réne Descartes; «Discours de la méthode» Ed. Seuil. Paris 1934.

H. Lammens; L'Islam, Beyrouth. 1944. P.

Georges Anuwati et Louis Gaulet; «Al-Hallaj» et les soufismes;

Ed. Paris. in Etude, Muslmanes

Georges Annuwati et Louis Gaulet; Akbâr Al-Hullaj» in Etudes Musulmanes IV. Paris 1957.

Encelopédia Filosofia - talionon T.IV. 1977. Ed. Rirrolli.

- ابن عربي : الحكم . ص . 75-120-199
- القرآن الكريم
- الحديث الثانى
- الكتاب المقدس . العهدين القديم والجديد .

Max. scheler: «Sa situation de l'homme»

ـ ميشال شيحا : لبنان في شخصيته وحضوره . الندوة اللبنانية1962

— Louis Luvellee; Le Mai et son Destin

— L. F. Surtre; L'existentialisme est humaniste»

— Karl Marx; Thése sur Feurbuch.



فهرست

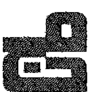

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

هــذا الكتاب

إن فلسفة رينه حبشي ليست فلسفة ذات منهج معين بل إنها مغامرة تتميز بقانون جديد، قانون التخطي والارتقاء، والتكامل المتواصل حتى بلوغ ما هو أسمى وأعلى .

فالإنسان بنظره هو حقل فيه تتفاعل طاقات بشرية ثلاث . الطاقة العقلية ـ الطاقة الغريزُية ـ الطاقة الإيمانية (الالتزام) .

إنه يدعونا في الواقع من خلال فلسفته هذه إلى الانخراط في هذا التيار لبناء عقيدة فلسفية يكون أصلها من عندنا من تراثنا المسيحي والإسلامي، وانطلاقاً من هذا التراث يمكننا أن نكتشف من جديد فلسفة شرق ـ أوسطية جديدة مبنية على الشخصانية الآنية من عندنا نحن، فتكون في الواقع فلسفة في مستوى الانسان وفي مستوى تاريخنا الشرقي .



المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع

الثمن ١٥ ل . ل . او ما يعادلها